Dott. Prof. **ITALO PIZZI**
della Regia Università di Torino

STORIA
DELLA
POESIA PERSIANA

> La Perse est la grande route du genre humain.
>
> MICHELET.

Volume Secondo

TORINO
UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE
33 — Via Carlo Alberto — 33
ROMA — NAPOLI — MILANO
1894

STORIA DELLA POESIA PERSIANA

VOLUME SECONDO

Dello stesso Autore:

Firdusi, *Il Libro dei Re*, poema epico persiano, recato in versi italiani da Italo Pizzi, 8 vol. di circa 500 pagine ciascuno. Torino, V. Bona, 1886-89 (presso l'Unione Tipografico-Editrice Torinese. Torino, via Carlo Alberto, 33) . . . . . . L. 32,00

I Nibelunghi, poema epico germanico, recato in versi italiani da Italo Pizzi. Milano, U. Hoepli, 1890, 2 vol. legati . . . . „ 8,00
in *brochure* . . . . „ 6,00

Manuale di Letteratura persiana. Milano, U. Hoepli, 1887 . . . . „ 1,50

Bizeno, dramma lirico in 4 atti. Torino, E. Loescher, 2ª edizione, 1894 . . . . „ 1,50

Ammaestramenti di letteratura per i componimenti in prosa e in poesia. Ottava edizione. Torino, Loescher, 1893 . . . . „ 1,80

Antologia epica (persiana, indiana, scandinava, germanica, slava, finnica). Seconda edizione. Torino, Loescher, 1891 . . . . „ 3,50

Storia della Letteratura italiana ad uso delle scuole. Torino, Clausen, 1894 . . . . „ 4,00

Di prossima pubblicazione:

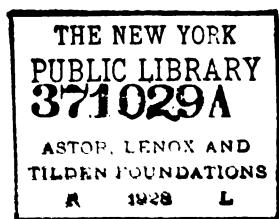
Le Novelle indiane di Visnusarma (Panciatantra) tradotte dal sanscrito.

Dott. Prof. ITALO PIZZI
della Regia Università di Torino

STORIA
DELLA
POESIA PERSIANA

La Perse est la grande route du genre humain.
MICHELET.

VOLUME SECONDO

TORINO
UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE
33, Via Carlo Alberto, 33
1894

STORIA DELLA POESIA PERSIANA

CAPITOLO QUINTO

LA POESIA EPICA

SOMMARIO. — 1. *Origine del racconto epico.* — 1, 2. Tempi diversi di cui sono come un riflesso l'epica e la lirica persiana. — 3. Soggetto dell'epopea. — 4, 5, 6, 7. Dottrina del dualismo e sua origine. — 8, 9. La gran lotta cosmica tra il bene e il male come intesa dai sacerdoti e come intesa dal popolo. — 10, 11. I Dèvi o demoni rappresentano antiche popolazioni. — 12. Concetto primitivo dei Dèvi applicato poi ad antiche popolazioni. — 13. Tratti particolari dei Dèvi secondo l'epopea. — 14. I Dèvi non più considerati come esseri appartenenti al genere umano. — 15. I Turani. — 16. Origine della inimicizia fra Irani e Turani. — 17. Re Frêdûn e le discordie de' suoi tre figli. — 18. Afrâsyâb re dei Turani, il maggior nemico degli Irani. — 19. Fondamento storico della inimicizia fra Irani e Turani. — 20, 21. In che modo gli eroi dell'antica e primitiva mitologia partecipano alla guerra tra Irani e Turani.

2. *Svolgimento del racconto epico.* — 22, 23, 24. Il racconto epico ordinato come storia ed elevato ad avere un alto significato morale. — 25. I re Pêshdâd. — 26. I re Kay. — 27. Il primo e il secondo eroe nell'epopea. — 28. Rustem figlio di Zâl. — 29, 30. La famiglia di Rustem e la sua provenienza dal re Gemshîd. — 31. Qualità straordinarie di Rustem come eroe. — 32. Rustem non ricordato nell'Avesta. — 33, 34, 35, 36, 37. Se gli Achemenidi siano ricordati nell'epopea; opinioni diverse in proposito. — 38. Come al racconto epico tradizionale sia stata accoppiata la storia. — 39, 40. Prime raccolte di tradizioni epiche sotto il nome di Libro dei Re. — 41. I Borgomastri raccoglitori di tradizioni epiche. — 42. La tradizione epica persiana è una vera epopea nazionale.

3. *I cicli epici.* — 43. L'ampiezza della tradizione epica persiana suppone che siano entrati a formarla, da principio, diversi cicli. — 44. Tre cicli principali. — 45, 46, 47, 48, 49. Ciclo dei Dèvi e degli eroi del Segestân. — 50, 51, 52. Ciclo della guerra coi Turani. — 53, 54, 55. Ciclo di Gushtâsp e d'Isfendyâr. — 56, 57, 58, 59. Racconti particolari che per natura non appartengono ai tre cicli. — 60, 61. Riordinamento dei cicli, e prevalenza di quello della guerra coi Turani. — 62. Rustem fatto partecipare per ragion di convenienza alla guerra coi Turani. — 63. Assestamento definitivo della tradizione epica.

4. *Firdusi.* — 64. Perchè a questo punto soltanto s'incomincia a parlar di Firdusi. — 65. Tentativi, tra il nono e il decimo secolo, di far ricomporre il Libro dei Re. — 66. Mahmûd di Ghasna. — 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75. Vita di Firdusi. — 76. Il Libro dei Re non molto curato dai dotti in Persia. — 77. Il Libro

dei Re saputo a memoria dal popolo; i rapsodi di Firdusi. — 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103. Sunto del Libro dei Re (per la parte epica). — 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110. Fedeltà di Firdusi alle sue fonti. — 111. Come si debba giudicar l'opera di Firdusi. — 112, 113, 114. Pregi e difetti del Libro dei Re. — 115. Gli eroi come rappresentati da Firdusi. — 116. Alto intento morale che ha il Libro dei Re, e come vi mirasse Firdusi. — 117, 118. Idee morali e religiose di Firdusi. — 119. Principali edizioni e traduzioni del Libro dei Re.

5. *I poeti ciclici.* — 120. I poeti ciclici hanno verseggiato tradizioni epiche lasciate indietro da Firdusi. — 121. Appartengono con Firdusi allo stesso movimento epico. — 122. Il ciclo degli eroi del Segestân trattato a preferenza da questi ciclici. — 123, 124, 125. Asadi il giovane e il suo Libro di Ghershâsp. — 126, 127. Il Libro di Sâm, d'ignoto autore. — 128, 129. Il racconto di Kuk il montanaro, d'ignoto autore. — 130. Il Libro di Gihân-ghîr, d'ignoto autore. — 131. Il Libro di Ferâmurz, d'ignoto autore. — 132. Il Libro di Bânû-gashasp, d'ignoto autore. — 133, 134, 135. Il Libro di Berzû, d'ignoto autore. — 136. Il Libro di Behmen, d'ignoto autore. — 137, 138. Decadimento della poesia epica abbandonata al volgo. — 139. Poemi e raccolte di racconti, fatti per il popolo; Abû Tâhir di Tarsûs, e la sua indigesta raccolta. — 140, 141. Mukhtâri e il suo Libro di Shehriyâr. — 142, 143, 144, 145. Il poema di Râmîn e Vîsa attribuito a Fakhri; da altri attribuito a Nizâmi Arûzi. — 146, 147, 148, 149, 150. Racconti tradizionali dei Pârsi trattati in forma epica.

1. Origine del racconto epico.

1. Tutto quel movimento poetico che nei capitoli antecedenti abbiam cercato di studiare nelle sue origini e nel suo svolgersi successivo, è proprio dell'Iran moderno dopochè esso, passati i furori e gli scompigli della conquista degli Arabi, raggentilì la propria lingua e diede principio a una poesia novella. Perchè, sebbene qualche traccia dubbiosa dell'antica poesia possa ancora vedersi qua e là nella moderna, e nella moderna si abbiano molte opere, in particolare del tempo dei Sassanidi, rifatte, pure quella poesia laudatoria, amorosa, poi mistica, poi scettica, dal tempo dei Tâhiridi a quello dei successori di Tamerlano, è tutta di fattura moderna, indubbiamente. I modi poi e la natura e gli atteggiamenti dell'antica poesia della quale l'Avesta ci ha conservato alcuni frammenti, sono tanto diversi da quelli di questa poesia più recente, da non potersi nemmeno comprendere nè indovinare come mai una stessa gente, anche tenendo conto di tanti mutamenti e scompigli, abbia potuto iniziare e svolgere due generi di poesia così diversi.

2. Ma, se la lirica tutta in genere, quale è e quale abbiam studiata, appartiene all'Iran moderno, all'antico invece, non nella forma, ma nella sostanza, nella natura, nello spirito che tutta la anima e la feconda, appartiene la poesia epica. Perchè tanto il Libro dei Re, con lo splendore del suo canto, quanto i pochi e umili poeti ciclici che ne hanno calcate le

orme e hanno raccontato ciò che Firdusi non ha voluto o potuto raccontare, possono considerarsi nè più nè meno che come l'ultima e più solenne manifestazione dell'ingegno iranico, immagine ancora efficace di quella vita attiva e forte, allorquando nessuna dottrina della morte e del nulla era ancor giunta ad annebbiar la mente e intorpidire il cuore. E farebbe meraviglia veramente, se di cotesto non avessimo le prove storiche siccome vedremo, il trovare questa grande canzone di eroi rifatta bellamente in una lingua nuova, con freschezza d'immaginazione e impeto di affetti giovanili, a tanti secoli di distanza dai tempi da cui essa ha prese le mosse e ai quali veramente dovrebbe appartenere. Essa, come abbiam già detto in principio di questo libro, rende immagine di uno di quei massi che i geologi chiamano erratici, e che, solitari in una vasta pianura, attestano ancora la lontana altezza da cui sono discesi. La poesia che abbiam studiata nei capitoli che precedono, benchè in origine procedesse da quel nobile sentimento che è l'amore, riusciva alla fine in tanti svenevoli omei e piagnistei da divenir fortemente stucchevole e noiosa, e poi, per le infiltrate dottrine mistiche, diventava la poesia della morte, per la quale ogni umana energia vien meno e ogni nobile intento non ha valore. Ma questa, questa è poesia di vita, e perchè procede dall'amor di patria e ne celebra gli eroi che la difesero un giorno e le procacciarono gloria, è poesia che insegna ad operare, che vivifica e fortifica l'animo e il cuore, nè li accascia nella considerazione del nulla. Eppure, anch'essa, più tardi, degenerò; perchè, come le venne meno la materia e l'ispirazione, di epica si fece romanzesca e di romanzesca divenne mistica alla sua volta non appena i suoi eroi cessarono d'essere gli eroi dell'amore e del valore, per diventar vani e fatui simboli d'allegoria.

3. Il soggetto principale intorno a cui si aggira tutto quanto il lungo e magnifico racconto dell'epopea persiana, è una lotta secolare degli Irani contro i Dêvi o Demoni, per i quali si deve intendere una gente primitiva che fu da loro soggiogata, e contro i Turani, gente barbarica e feroce, stanziata nella parte settentrionale dell'Asia, al di là dell'Osso. Sebbene però questa lotta, sotto un certo aspetto, possa e debba considerarsi storica, come vedremo, essa tuttavia, e per le cose che si narrano, e per il significato che essa ha assunto agli occhi degl'Irani, è troppo collegata con l'antica loro religione, quella che va sotto il nome di Zoroastro, per non doverne tener parola qui e prima di ogni altra cosa.

4. Nell'antica religione iranica, pertanto, predomina e signoreggia l'idea di un contrasto eterno tra il bene e il male, tra luce e tenebre, tra verità e menzogna, tra vita e morte; e il bene è personificato in un Dio benefico, creatore del mondo, che abita nella luce, e dicesi Ahura Mazdâ nell'Avesta, laddove il male è raffigurato in un genio maligno che abita nelle tenebre, detto nell'Avesta Anra Mainyu, ambedue più noti fra noi coi nomi persiani di Ormuzd e Ahrimane. Ora, fra questi due spiriti primordiali, non dipendenti fra loro e increati, dal principio del mondo in

poi dura un contrasto senza tregua, il quale non cesserà se non alla fine delle cose tutte, con la vittoria del dio benefico e la sconfitta, anzi l'annientamento dello spirito del male. Questa fede nella finale vittoria del bene si è quella che informa di sè tutta quanta quest'antica religione, intanto che il dogma che vede nel creato cotesta gran lotta del bene e del male, costituisce una vera dottrina dualistica.

5. Si badi tuttavia che non si vuol dire con ciò che anche a principio così fossero le cose. Perchè la dottrina del dualismo fu un portato di assai più tarda età, mentre la primitiva religione iranica non doveva essere che un semplice e ingenuo naturalismo. E però l'Haug osservava giustamente che lo storico bizantino Agatia doveva essere nel vero allorquando affermava che prima di Zoroastro i Persiani onoravano Giove e Saturno e tutti gli altri Dei venerati dai Greci, quantunque con nomi diversi. Perchè veramente, dopo che fu introdotta la religione di Zoroastro e in essa pure si svolse la dottrina dualistica, questa dottrina trasformò da capo a fondo le credenze tutte degli Irani. Ma, del naturalismo primitivo degli Irani, facciano fede, oltre ciò che dice Erodoto della religione dei Persiani antichi, tutta semplice e senza apparato di culto esteriore, quelle stesse divinità che furono adorate e onorate di sacrifizi assai tempo prima di Zoroastro, divinità proprie di religione naturalistica, come, ad esempio, Mithra che è il sole, e Athars che è il fuoco, e Armaiti che è la terra, e Vayu che è il vento. Molto meno poi il dualismo risale a quei tempi nei quali Irani e Indiani, sotto il nome comune di Arii, vissero insieme. Perchè egli è vero che gli antichi Arii abborrivano le tenebre e amavano e veneravano la luce, e nei fenomeni della natura vedevano un contrasto tra le deità benefiche e le maligne, e finalmente si rallegravano quando la vittoria era di quelle e queste andavano in fuga. Ma questo contrasto non era ancor tale che fosse diventato vero e proprio sistema religioso, con dignità e valore di dogma, confermato in un libro sacro come l'Avesta. Sembra adunque che l'origine di questa dottrina singolare non si debba cercar tanto lontano, ma piuttosto nelle condizioni della gente stessa, stanziata nell'Iran, e nelle sue disposizioni morali.

6. Chi pertanto, solo per un poco, considera la particolare postura della regione iranica, trova che a settentrione sono montagne eternamente coperte di neve e lande sterili e deserte, donde spirano i venti ghiacciati che in pochi momenti distruggono le speranze dei poveri agricoltori. Anche dal settentrione vennero, cominciando dai tempi più antichi, orde affamate di ladroni che rapivan gli armenti e mietevano le messi giunte a maturità; e quando tacevano i venti boreali e posavano i barbari, dai deserti ardenti del mezzogiorno si levavano turbini infuocati di sabbia che facevano inaridir le campagne. E questi danni non poterono essere risguardati dagli Irani che come opera di esseri malefici, tanto più che presso di essi era in onore grandissimo l'agricoltura. Ora, tutto ciò che recava danno a questa arte nobile e santa, era considerato come opera imme-

diata di potenze malefiche. La notte stessa che veniva a interrompere i pacifici lavori dei campi, dicevasi e credevasi procreata da Ahrimane; e nella notte urlavano sciacalli e ruggivano fiere, e i lupi assaltavano il gregge, e il ladro entrava nelle case. I Dêvi, o dèmoni, appunto col favor delle tenebre uscivano dalle chiostre d'inferno per intrecciar le ridde loro nei luoghi abbandonati; e coi Dêvi si aggiravano qua e là i fantasmi notturni. Ma, al primo apparir dell'aurora le immagini spaventose andavano in fuga, e i lavori dei campi ricominciavano. Anche è frequente nella regione iranica che luoghi fertili e ricchi d'acque scorrenti confinino col deserto più squallido; e appunto nel deserto sta il regno degli spiriti maligni che mandano la tempesta e sollevano i nembi rotanti di sabbia per far perir le carovane. Luoghi esposti al sole, con aure tiepide e primaverili, confinano con valli e burroni e montagne, coperte di ghiacci eterni, dove tutto è squallore e morte. Però l'inverno, nell'Avesta, è detto esser stato creato dai dèmoni, dei quali si dice altresì che, al veder prosperare l'agricoltura, essi si rattristano, e fuggono quando veggono maturar le spighe.

7. Ma, oltre le condizioni speciali del paese, altra potente ragione di questa dottrina dualistica si può rinvenire in un errore profondo che offuscò la mente della gente iranica. Diciamo che dinanzi al contrasto del bene e del male nel mondo, la mente degli Irani si è come arrestata, e non avendo saputo elevarsi fino a quella idea filosofica, per la quale tanto il bene quanto il male non sono sempre tali per sè stessi, specialmente nell'ordine fisico, ma relativamente e soltanto per chi ne sente giovamento o danno, negò d'un tratto l'armonia che si manifesta nel creato, e appagandosi di contemplar soltanto l'apparente scompiglio del mondo, v'intravvide e trovò una incessante e affannosa lotta tra ciò che è buono e ciò che è reo. Però l'universo intero parve non essere altro che un campo di battaglia, nel quale s'incontrano due avversari formidabili con tutte le loro schiere, Ahura Mazdâ da un lato, coi suoi santi immortali, coi Geni tutti benefici, Anra Mainyu dall'altro co' suoi Dêvi tenebrosi, con le sue Pairike, esseri femminili che trascinano gli uomini a perdizione con la loro bellezza, con tutti gli altri spiriti avversari dell'uomo. Ma l'uno e l'altro avversario, e già si diceva a principio, sono increati, quantunque il secondo sia destinato ad esser vinto dal primo alla fine dei secoli; e l'uno e l'altro crea, il primo il bene, il secondo il male; il primo, per natura buona ch'egli ha, e di proprio moto; il secondo, soltanto per contrapporre alla creazione buona del primo la creazione sua malvagia, come quando alla luce contrappose le tenebre, alla vita contrappose la morte. Nel qual punto Anra Mainyu si diversifica assai dal Satana della Bibbia, il quale fu angelo buono un tempo e cadde per superbia, e non è increato, ma fu creato da Dio con gli altri angeli. Anra Mainyu poi, sebbene abbia facoltà creativa, è stimato ignorante e cieco, laddove Satana alcune volte è stato considerato come tale che ama e cerca il sapere e lo vuole. Però la storia

dell'albero della conoscenza del bene e del male, quale già trovasi nella tradizione mosaica, ha significato grande per ciò che ora diciamo; e un inno a Satana, inteso nel senso a cui ora accennammo, fu possibile ai giorni nostri. Per un vieto pregiudizio da Medio Evo, l'ignoranza sembrò preferibile al sapere, e il sapere si disse venir da Satana, laddove, presso gli Irani, esso procede soltanto da Ahura Mazdâ, dal creatore d'ogni cosa buona.

8. Intanto, al gran contrasto fra il bene e il male è pur necessario che gli uomini prendano parte; e s'intende che essi sono i seguaci o di Ahura Mazdâ o di Anra Mainyu secondo che fanno il bene o il male. Vi sono però in terra gli eroi del bene come vi sono i fautori del male, e questi e quelli partecipano alla grande battaglia, in modo però diverso assai, secondo che questa battaglia tra Ahura Mazdâ e Anra Mainyu fu pensata e rappresentata dai sacerdoti nei loro libri sacri e dal popolo nelle sue canzoni epiche. Ora, i sacerdoti ridussero ben presto e facilmente ad aver forma di sistema filosofico e religioso, strettamente logico e conseguente, questa dottrina del dualismo; e perchè gli uomini hanno per sacro dovere di combattere il male e di far prosperare il bene, così i sacerdoti comandano e impongono che alla gran battaglia partecipino gli uomini tutti con le opere pie, con le offerte, con le preghiere. Queste sono le armi che gli uomini devono usare per combattere, e trovasi che appunto uno dei libri dell'Avesta è il Vendidâd, il qual nome, nella sua forma originale zendica *vîdaêva dâta*, cioè creato contro i Dèvi o demoni, indica già che quella era la difesa più potente che l'uomo aveva ricevuta quaggiù per combattere il comune nemico. Allo stesso modo, i re e gli eroi dei tempi mitici ed epici sono introdotti nell'Avesta a combattere contro il male con offerte e preghiere, come si legge del re Haoshyànha che ai piedi del monte Hara pregava di poter distruggere i geni del male; di Sraosha, genio benefico, che vanta per armi le preghiere più sante che si possano recitare da bocca celeste o terrena. Lo stesso profeta Zarathustra o Zoroastro, interrogato un giorno da Anra Mainyu quali fossero le armi sue, rispose che le armi sue migliori erano i mortai, nei quali si prepara e spreme la bevanda sacrificale, le tazze nelle quali essa è versata, la pianta *haoma* che ne dà il succo, e le parole pronunciate da Ahura Mazdâ. Così le armi dei sacerdoti e dei loro campioni sono spirituali e simboliche, come, secondo loro, di ordine spirituale e morale è tutta questa gran lotta cosmica.

9. Ma il popolo, che certamente non potè bene intendere che mai significasse questo contrasto spirituale e simbolico, più volentieri se lo immaginò vivo e visibile in terra, al quale partecipano non già devoti preganti e sacrificanti, ma veri eroi con armi vere da offesa e da difesa. Come poi stimò che le nevi e i ghiacci, le arsure e i venti infuocati del deserto, fossero opera di spiriti maligni, così nelle frequenti scorrerie che i barbari dell'Asia settentrionale facevano nella sua terra con l'impeto e l'avidità delle genti selvagge, altro non potè vedere o trovare che l'opera del nemico

d'ogni bene e immaginò che coi barbari Anra Mainyu stesso fosse collegato. Anra Mainyu, adunque, è il protettore dei barbari del settentrione e del loro re superbo e tracotante, e intanto, sotto la protezione di Ahura Mazdâ, si mantiene tutto il popolo iranico col suo re. Anzi, il re degli Irani, in quanto è primo campione del bene, è visibile vicario in terra di Ahura Mazdâ stesso, laddove immagine terrena di Anra Mainyu è il re stesso dei barbari. Così la lotta vera di stirpi nemiche, il contrasto, insomma, tra Irani e Dêvi e Turani, riceve dalla religione colore religioso e morale, intanto che il popolo, non intendendo i simboli sacerdotali, arma i gagliardi suoi campioni di lancia e spada, di clava, d'arco e di faretra. Dopo ciò, non tarderà molto a farsi udire la prima e rozza canzone epica che narrerà le battaglie di Rustem e degli altri eroi dell'Iran contro le schiere dei Turani e dei Dêvi.

10. Ora, che sotto il nome di Dêvi si debba intendere un'antica popolazione che dovette ritirarsi dinanzi agl'Irani, è cosa di cui, per le molte prove che vi sono, non si può più dubitare, e il Justi, al principio della sua Storia della Persia antica, la pone come certa e sicura. Intanto, gli studi e le ricerche più recenti hanno fatto conoscere con certezza che prima assai che avesse principio la potenza meda e persiana, prima assai che sorgessero sul Tigri e sull'Eufrate i grandi imperi semitici, una parte grandissima d'Asia doveva essere abitata da genti assai più antiche, diverse di lingua e di stirpe, ma già potenti e famose nelle arti e nei commerci. Le quali, da tempi immemorabili, avevano dato principio all'industria del lavorar metalli, onde s'erano rese celebri per tutto il mondo antico, iniziandovi un commercio che si estese dall'Asia all'Europa, fino a penetrare, percorrendo l'Italia e passando le Alpi, nella regione germanica. Ma quella industria tutta speciale, esercitata in mezzo ai monti abbandonati, nelle caverne laddove erano le miniere del ferro; e quella religione di quelle antichissime genti, tutta misteriosa e consacrata alle deità infernali e sotterranee, perchè sotterra appunto stava il dio potente e invisibile che loro mandava le nascoste ricchezze dei metalli, mentre le genti ariane, di fresco venute fra loro, abborrivano le divinità sotterranee a adoravano quelle della luce; e quelle formole magiche adoperate nei riti in una lingua barbarica e sconosciuta; tutte queste cose fecero sì che quei popoli ariani che trovarono nelle nuove terre coteste popolazioni antiche, le credessero altrettante famiglie di esseri misteriosi, semidei o demoni, ammirati per l'abilità loro nelle arti, temuti per le arti magiche da loro possedute e per l'arcano commercio con le divinità di sotterra. Avvenne però che, con diversi nomi, in tutte quante le antiche tradizioni di popoli indo-europei si trova memoria di esseri misteriosi che abitano sotterra, lavorano i metalli e usano la magia. Sono Guhyâki o Yakshi in India, ministri di Kuvera che è il dio delle ricchezze, quali abitano in selve lontane e abbandonate e fabbricano armi terribili di guerra di cui si vantavano poi gli eroi ariani del Râmâyana e del Mahâbhârata. Sono Telchini in Rodi, in

Cipro, in Creta, abilissimi lavoratori di metalli, reputati incantatori e maghi, perchè, si diceva, sapevano trasformarsi in mille guise e potevano far tornare il sereno o far cader la pioggia e la grandine quando loro talentava. Sono Dattili, che Strabone dice maghi e lavoratori del ferro, abitatori del monte Ida, e Cabiri in Lenno, in Imbro e in Samotracia, ministri di Vulcano in lavorar metalli, e abili incantatori. Sono Koboldi e Nani nei paesi germanici e scandinavi, e l'Edda ne ha conservati i loro nomi, quasi impossibili a pronunciare. I Nani abitano sotterra, lavorano i metalli, posseggono ricchezze infinite, sono maghi e involano i fanciulli, come si legge in una celebre ballata del Goethe. Sono Brisinghi nelle leggende scandinave, e i Brisinghi appunto fabbricavano il ricco monile della dea Freya.

11. Come ora agevolmente si può intendere, fanno parte di questa classe di esseri misteriosi anche i Dêvi dell'epopea iranica. Anch'essi, come i loro confratelli ora enumerati, sono abilissimi nel lavorar metalli e ogni opera fine e artificiosa. Fabbricavano, al dir di Firdusi, i palazzi del re Gemshìd e quello del re Kâvus sul monte Alburz; al re Tahmûras insegnavano l'arte mirabile della scrittura e sapevano volar pel cielo recando sulle spalle il trono di Gemshìd; potevano di notte incatenare e acciecare il re Kâvus con tutto l'esercito nei campi del Mâzenderân, e trasformarsi in mille guise, come fece il re dei Dêvi del Mâzenderân che combattendo con Rustem si convertì in pietra, e il dêvo Akvân che soleva trasformarsi in asino selvatico. Abitavano alcuni il Varena, sotto il qual nome lo Spiegel intende quella montuosa e inospitale regione che è alle pendici del Demâvend, a settentrione della Persia. Altri abitavano il Mâzenderân, che è quell'ampio tratto di paese che si stende a mezzogiorno del Mar Caspio. E qui le prove sono anche più chiare. Perchè Firdusi ci descrive il loro re come tale che aveva i denti da cinghiale, lungo il collo, alta e sottile la persona. Anche in certe tombe preistoriche scoperte da poco tempo nei villaggi di Faznean e di Abyûneh nel Mâzenderân, al dire del giornale inglese l'Orientale (del maggio 1874), si trovarono lunghe ossa che il giornale dice gigantesche, essendo il solo stinco lungo ben cinque spanne, e teschi con denti di strana lunghezza e scheletri interi di statura enorme. Per quanto il racconto di Firdusi e la notizia del giornale inglese possano essere esagerati, non si potrà negare che essi fra loro vanno perfettamente d'accordo, risultandone per noi questa verità, cioè che nel Mâzenderân abitavano un giorno antichissime genti, diverse dalle iraniche nella stirpe, nella lingua e nella civiltà, se civiltà si può dire.

12. Ora, quando gli Irani, venuti da que' luoghi nei quali vissero alcun tempo con gl'Indiani, discesero ad abitare nel vasto paese che da loro ebbe il nome di Iran, portarono anche con sè certe loro idee religiose che dovettero essere, e già l'abbiam detto, di un primitivo ed elementare naturalismo. Tra le quali era la credenza nei Dêvi. Ma i Dêvi erano esseri soprannaturali, spiriti immortali, dotati di sovrumano potere, buoni e

benefici secondo gl'Indiani, maligni e malefici, forse per qualche scisma religioso, secondo gl'Irani. E i Dèvi degli Irani abitano l'inferno con Anra Mainyu che li ha procreati e ne è pur sempre loro duce e signore, e dall'inferno escono talvolta sul monte Arezûra che ne è la porta, e su quelle vette deserte intrecciano la ridda. Si credeva poi che, talvolta, l'aria tutta all'intorno ne fosse ingombra e piena, e Diogene Laerzio notava essere cotesta una speciale superstizione dei Persiani. Leggesi nell'Avesta che quando vi è un campo fruttifero, i Dêvi sbuffano; quando esso germoglia, i Dèvi tossiscono; quando il frumento mette il fusto, i Dêvi piangono; quando esso ha spighe grosse, i Dêvi fuggono; e i Dêvi sono del tutto sterminati in quel luogo abitato laddove si trovano molte spighe; tornano allora all'inferno correndo come metallo fuso. Queste parole, come fanno conoscere la natura tutta demoniaca di questi Dèvi, dànno anche a divedere che il primo concetto che gl'Irani ebbero di essi, fu quello di spiriti maligni, di esseri sovrumani, e non altro. Ma poi, quando più tardi si scontrarono in quelle popolazioni antiche che di sopra si diceva, abilissime nelle arti e credute in possesso della magia e degl'incanti, diverse di stirpe e di lingua, per un facile e agevolmente intelligibile errore credettero di vedere in esse le schiere dei temuti e maligni Dèvi della loro fede e della loro immaginazione. Per tal via la figura mitologica discendeva e si personificava in terra e rendevasi visibile e sensibile. Perciò si legge nell'Avesta che prima di Zoroastro i Dèvi, rivestendo diverse forme, percorrevano la terra spargendo il male sui loro passi e distruggendo le opere del bene, e che poi, alla sua venuta, furono ricacciati sotterra, onde nessuno fu più veduto d'allora in poi da occhio mortale. Già di sopra si è detto come due re dell'epopea, Tahmûras e Gemshid, li tenessero come schiavi, assoggettatili con la forza al loro impero, e li facessero servire in fabbricar palazzi e utensili e ne ricevessero anche utili insegnamenti. Nè ciò si potrebbe o intendere o adeguatamente spiegare se non col supporre che i Dèvi di Tahmûras e di Gemshid erano veramente gl'ingegnosi artefici delle antiche popolazioni soggiogate, che poi le genti atterrite e ammirate chiamarono col nome di Dèvi.

13. L'Avesta ci ha conservati i nomi di alcuni Dèvi; ma perchè l'Avesta è libro sacerdotale, così questi nomi indicano certe qualità malvagie e certi vizi, e mostrano che quei Dèvi sono mere astrazioni di colpe o di malanni. Tali sono i nomi dei Dêvi Akô-mananh e Aêshma, il primo dei quali significa animo malvagio, laddove il secondo denota l'ira (il nome del diavolo Asmodeo è venuto di qui); e Apaosha è il Dèvo della siccità, e Banga quello dell'ubbriachezza. Al contrario, la fantasia popolare più assai si compiacque di quei Dèvi che non sono come quelli ora rammentati, cioè simboli e astrazioni di sacerdoti, ma piuttosto son tali che infestano direttamente gli uomini, li invitano a battaglia, e giocando di destrezza e di valentia, o soccombono nella lotta o restano vincitori. Si legge nel Libro dei Re che il Dèvo Nero uccise in singolar battaglia il gio-

vane e valoroso Siyâmek, che il Dêvo Bianco e il Dêvo Akvân, questo in forma d'asino selvatico, furono atterrati e uccisi da Rustem a colpi di clava. Nei nomi stessi di Dêvo Bianco e di Dêvo Nero trovasi l'impronta dell'ingegno e della fantasia popolare che si compiace di tali contrapposti. E pare che talvolta questa fantasia si sia compiaciuta di rimpicciolir questi Dêvi, tanto da farli quasi eguali ai Folletti e ai Koboldi dei nostri volghi, con le loro apparizioni grottesche e le loro burle strane e nuove. Serva ad esempio di cotesto il Dêvo Akvân che più volte si fe' giuoco di Rustem tanto che il sapiente Firdusi, nel raccontarne l'avventura, scoteva incredulo il capo quasi gli dispiacesse la beffa fatta al suo eroe prediletto. Ciò non toglie però che qualche volta i Dêvi rappresentino un alto principio morale. Perchè, quando alcuno ha commesso qualche colpa grave o s'è macchiato del sangue di qualche innocente che grida vendetta, suole il colpevole scusarsi dicendo che un Dêvo, nell'atto della colpa, gli ha offuscata la mente e tolto il senno, come la dea Ate, al dir di Omero. E trovasi nel Libro dei Re che, come Salm e Tùr per ambizione di regno ebbero ucciso il loro innocente fratello Erag', i due colpevoli tentarono di scusarsi presso il padre dicendo che la mente era loro stata guasta da un Dêvo. Al qual punto giova notare che la natura demoniaca, che è la primitiva e più antica, torna a manifestarsi nel concetto che gl'Irani ebbero dei Dêvi, anche dopo tanti mutamenti e trasformazioni.

14. Del resto, è facile comprendere come gl'Irani, appunto perchè applicarono il nome dei Dêvi alle genti primitive che trovarono nei paesi che vennero ad occupare, dovessero escludere interamente queste genti dal consorzio umano. E però tanto l'Avesta quanto il Libro dei Re, come descrivono la vita dei primi uomini in terra sotto il governo del primo uomo e primo re che fu Gaya-meretan o Gayùmers, dicono quegli uomini aver formata una sola e pacifica famiglia, nel cui seno non era alcun nemico, come dice in particolare il Libro dei Re, eccetto Ahrimane, cioè Anra Mainyu. Ma Ahrimane e i suoi Dêvi non appartenevano a quella famiglia, perchè non erano esseri umani e però n'eran fuori. D'altra parte essi erano gli autori d'ogni male quaggiù, e però contro di essi tutta quanta la famiglia umana trovavasi collegata; ma perchè il bene e il male si fanno sentire a tutti gli esseri viventi, ragionevoli e irragionevoli, e importa a tutti egualmente evitar questo per conseguir quello, così le prime battaglie contro Ahrimane e i Dêvi furono combattute dai primi uomini in compagnia delle fiere del campo. E si racconta nel Libro dei Re che come fu ucciso il giovane e prode Siyâmek dal Dêvo Nero, appunto perchè Siyâmek fu il primo uomo che morisse e perchè nella sua sorte i viventi tutti d'allora intravvidero la sorte che li aspettava, essendo pure la morte creatura di Ahrimane, un esercito di uomini, di tigri, di leopardi, di leoni, di lupi e di fieri augelli mosse contro il tristo Dêvo e gli diede terribile battaglia.

15. Gli altri nemici degli Irani sono i Turani, col qual nome vanno designate tutte quelle genti dell'alta Asia, al di là dell'Osso, che conduce-

vano vita nomade e facevano scorrerie frequenti nel mezzogiorno. Anche questi dal racconto epico sono collocati nella fosca schiera di Anra Mainyu o Ahrimane, non però come sue creature o come esseri soprannaturali, siccome è accaduto dei Dêvi, ma sempre come uomini veramente, addetti a lui tuttavia in forza di quel concetto, per il quale, in molti racconti epici, i nemici sono considerati come devoti alle potestà infernali e protetti da queste. Ma la guerra contro i Turani apparisce alquanto più tardi nell'epopea persiana, anzi l'epopea fa intendere che essa fu preceduta da quella dei Dêvi, dicendo appunto Firdusi che al tempo di re Gayûmers gli uomini non avevano in terra alcun nemico, eccetto Ahrimane e i Dêvi. E veramente, in un certo senso storico, così anche doveva essere. Perchè i Dêvi che secondo l'epopea si aggiravano fra gli uomini in forma umana, e poi furono ridotti ad abitare inaccessibili regioni, rappresentano, come abbiam detto, le antiche genti indigene trovate sul luogo dagli Irani, i quali dovettero o soggiogarle per le prime o scacciare o tollerare che vivessero con loro in istato di faticosa servitù. I Turani, al contrario, furon conosciuti come nemici assai tempo dopo e solo allorquando gli Irani, usciti dai loro confini o assaliti dal di fuori, si scontrarono per la prima volta in altre genti, già costituite in un regno potente, che essi risguardarono con alto sentimento di rivalità e d'inimicizia. V'ha adunque ragione per credere che gli Irani avessero prima da combattere le genti indigene che l'epopea designa col nome di Dêvi, e che poi avessero da respingere gli assalti delle genti barbariche che dal settentrione discendevano a far preda. L'una e l'altra guerra appaiono, nei racconti epici, non solo accoppiate, ma anche bellamente intrecciate, anzi fuse insieme, in modo da formare un tutto ben composto e ordinato. Per giungere al qual punto, gl'Irani e i loro cantori non dovettero trovare difficoltà grandi, perchè, dato che i Turani erano nemici e però partigiani del male, come tali non potevano appartenere che alla schiera di Ahrimane e de' suoi Dêvi. Però la guerra dei Dêvi e dei Turani era pur sempre quella guerra medesima, cioè il tentativo del male di sopraffare il bene; e il contrasto tra loro, raccolti insieme sotto la bandiera di Ahrimane, e tra gli Irani, tornava pur sempre ad essere l'immagine terrena, viva e sensibile, della gran battaglia che la religione insegnava combattersi fin dal principio del mondo per tutto quanto il creato. Pure, nell'economia e nella disposizione del racconto epico, la guerra coi Turani sopraffece la guerra coi Dêvi tanto, che, nel Libro dei Re, essa occupa quasi due terzi della narrazione, laddove quella coi Dêvi è raccontata a frammenti qua e là e spesso è interrotta per ripigliarsi poi e interrompersi un'altra volta. Della qual cosa non si può forse assegnare altra ragione se non che il sentimento nazionale, tenuto vivo nella difesa della patria terra contro i barbari, dovette essere più potente ed efficace perchè attirasse a sè, distogliendoli da altri argomenti, l'animo e la mente degli Irani e dei loro primi cantori.

16. Anche bisognava soddisfare a quella che il Vico chiama boria nazionale. Perchè gli Irani, al pari di tanti altri popoli dell'antichità, consideravano sè stessi come la prima gente che fosse stata creata, e le altre genti tutte stimavano come tanti rami o propaggini venute dal loro ceppo. E però Gayâmers che fu il loro primo re, fu anche il primo uomo, e i re che gli successero fino a tutto il regno di Gemshìd e parte del regno di Frèdûn, governarono tutta quanta la terra. Anche i Turani adunque, benchè nemici, con tutti gli altri popoli del mondo, dovevano considerarsi come venuti un giorno dalla sacra terra dell'Iran; e la presente inimicizia con gl'Irani doveva intendersi come sopraggiunta più tardi e per cagioni che non si potevano prevedere, per cagioni interne, come per discordie nate all'improvviso nel seno di una gran famiglia. Appunto le discordie per ambizion di regno, nate fra i tre figli del re Frèdûn, posero il principio della nuova guerra. Che poi, al contrario, i due popoli, benchè nemici, si considerassero sempre come fratelli in origine, ciò appare da moltissimi punti del Libro dei Re, nei quali i re Turani si vantano di discendere dal re Frèdûn.

17. Re Frèdûn adunque, divenuto signore di tutta la terra, quando per l'età grave fu stanco di regnare, pensò di spartire il regno fra i suoi tre figli, e al primogenito che era Salm, conferì la signoria d'Occidente, cioè d'Egitto, d'Africa e del paese di Rûm, al secondo, che era Tûr, conferì la signoria del Turan che da lui appunto s'ebbe il nome, cioè tutta l'Asia settentrionale con la Cina e l'estremo Oriente; ma al figlio minore che era Erag', il quale vinceva i due fratelli maggiori in prudenza e bontà, egli volle dare la signoria dell'Iran e dell'India, col privilegio di portar corona e di sedere in trono. A queste disposizioni del padre i fratelli maggiori, per sentimento d'invidia, vollero fare le loro rimostranze, e perchè Erag', troppo fidando nella giustizia, s'era recato presso di loro per acquetarli e pacificarli, essi lo uccisero e ne mandarono, chiusa in un cofano, la testa al vecchio padre. Il quale, all'orribile vista, diede in pianti e lamenti e giurò di vendicarsi, restandogli pur sempre lontana speranza in una giovinetta del gineceo reale, della quale era stato sposo il giovane Erag'. La giovane donna, venuto il tempo del partorire, diede alla luce una bambina, la quale, come fu giunta a tempo di nozze, fu data dal vecchio re in isposa al prode e valoroso Pesheng, che discendeva dal re Gemshìd. Frutto di questo secondo matrimonio fu Minôcihr; e Minôcihr, come fu adulto, per incitamento di Frèdûn portò la guerra a Salm e a Tûr e li uccise. Avuta la sua vendetta, Frèdûn morì dopo un regno di cinquecent'anni lasciando la corona al nipote. Ma la guerra coi Turani che discendevano dall'ucciso Tûr, quale pareva dover cessare colla morte dei due uccisori di Erag', ricominciò più tardi con maggior vigore e accanimento, perchè i re Turani, essendo della famiglia di Tûr, credevansi non solo di aver l'obbligo di vendicar la morte del loro progenitore, ma di dover riconquistare quel trono dell'Iran che re Frèdûn, calpestando ogni legge di giustizia, aveva

assegnato al figlio minore. Da quel tempo, il più animoso e potente di questi re si vedrà violar più volte i confini e discendere armata mano nell' Iran e non quietar mai finchè, dopo mille battaglie e mille assalti, re Khusrev non lo farà prigioniero e non lo ucciderà in pena delle sue colpe. Così la guerra fra Irani e Turani, originata secondo l'epopea, da sparso sangue, darà materia alla maggior parte dei canti di essa, ampliandosi in modo da far metter quasi da parte l'altra e più antica contesa coi Dêvi.

18. Questo gran re del Turan che è l'avversario dei re Irani, è detto Afrâsyâb nel Libro dei Re, e il suo nome, che nell'Avesta suona Franrasyan, deriva da una radice verbale che significa spaventare ed è bene appropriato, perchè l'epopea racconta molte colpe e molti misfatti di Afrâsyâb e lo mostra in lega con le potenze infernali. Però incessanti sono i suoi sforzi e ripetuti i suoi assalti per insignorirsi di quella terra iranica che egli crede sua, e nel sogno della mente inferma non dubita di ricorrere a ogni mala arte, pur di toccare l'intento suo. Nè dubita di uccidere il fratello suo Ighrêras solo perchè aveva risparmiati in vita alcuni prigionieri Irani che gli avevano chiesto grazia; e uccide di propria mano il re degli Irani, Nevdher, fatto prigioniero; e fornisce di esercito il giovane Sohrâb perchè invada l'Iran; e fa decapitare il giovane e innocente principe Siyâvish, figlio del re degli Irani, Kâvus, che s'era rifugiato alla sua corte, anzi era suo genero. Con questo, egli sembra riconoscere la propria inferiorità, rispetto ai re dell'Iran, perchè si riscuote e solleva la testa solo allorquando nell'Iran o manca il legittimo signore, o questi è stato sconfitto in qualche altro luogo o è dato ai vizi e al viver molle, come il Libro dei Re racconta di Nevdher che passava i giorni nell'ozio e nei piaceri. Ma quando gl'Irani sono forti e scendono compatti in campo, guidati dal loro re o da qualche loro ardito capitano, Afrâsyâb volentieri si ritrae a dietro e domanda la pace e ritorna nel suo regno per aspettare qualche occasione migliore. L'Avesta poi ci dice anche che questo re riottoso non aveva la maestà reale che era una certa aureola luminosa che ricingeva il capo dei re come il nimbo ai nostri Santi; e però egli si bagnava tre volte nel lago Vourukasha, laddove quel lume divino si era nascosto, per uscirne investito di esso, ma senza frutto, perchè la misteriosa aureola fuggiva sempre lontana da lui. Egli è, pertanto, la immagine terrena di Anra Mainyu, superbo e stolto come lui, mentre tutti i re Irani, da Gayûmers fino a Gushtâsp, sono l'immagine, visibile agli occhi dei mortali, del creatore Ahura Mazdâ. I re Irani combattono con armi leali e confidano nell'aiuto del cielo, laddove Afrâsyâb adopera la frode e ricorre alla colpa e confida nelle arti del male che sono gli incanti e la magia.

19. A questo punto è ovvia e necessaria una considerazione di non lieve momento, e questa si è che, sebbene soltanto nei racconti epici si trovi memoria di questa lotta degli Irani contro i Dêvi e i Turani, pure abbiam ragione di credere che essa possa avere e abbia veramente fondamento storico. E quanto ai Dêvi, basti ciò che di sopra abbiam detto per

veder chiaramente come gli Irani dovessero conquistar la terra nella quale si stanziarono, sulle primitive genti indigene. Quanto ai Turani, tutta quanta la storia iranica, col suo libro sacro e con la sua leggenda e con ciò che ne hanno fatto sapere, anche per brevi cenni, i Greci, fa noto un antico e profondo odio tra gli Irani e le genti barbariche del settentrione dell'Asia. A quest'odio dava alimento la diversità della vita, nomade per i barbari, agricola per gli Irani; e notisi intanto che non v'è libro sacro di antiche religioni che tanto raccomandi la coltivazione dei campi quanto l'Avesta. Ora questi barbari del settentrione, già più volte l'abbiam detto, scendevano troppo spesso nei campi degli Irani a prendervi bestiami e biade, onde nascevano qua e là frequenti assalti e scaramuccie improvvise. Gli Irani chiamavano Saci, e questo nome ci fu conservato dalle Iscrizioni del Re Dario d'Istaspe e dagli scrittori greci, i nomadi del settentrione, e il nome che significa cani, indica già il dispregio in cui questi erano tenuti da quelli, e quale odio vi si doveva aggiungere. Che se l'epopea racconta la lunga guerra degli Irani contro i Turani, la storia dal canto suo fa conoscere le spedizioni dei re persiani contro i barbari del settentrione, come quella di Ciro contro i Massageti, nella quale egli perdette la vita. E nel Medio Evo, dal nono secolo in poi, altro non si vide che discendere nell'Iran dalle lande deserte che sono al di là dell'Osso, orde infinite di barbari che vi fondarono principati, e a quel tempo e prima e poi e ai nostri giorni ancora Iran e Turan stanno a rappresentare una inimicizia che non cesserà mai, un odio implacato di stirpe che fu e sarà sempre cagione di fatti di sangue come se l'antica discordia dei figli del re Frêdûn, compiuto il fratricidio, abbia separate per sempre le due genti vicine.

20. Eppure a queste guerre di stirpi, alle quali non possiam negare che sottostia un fondamento storico, presero parte alcuni eroi che trovansi ricordati non solo, e ciò s'intende, nel Libro dei Re e nell'Avesta, ma ancora nei Vedi indiani, ai quali certamente non doveva esser giunta notizia alcuna sia della lotta tra Irani e Turani, sia delle discordie dei figli del re Frêdûn. E trovasi che questi eroi erano, a quel tempo remoto, meri concetti mitici, come appunto Frêdûn che, per il nome di Thraêtaona ch'egli ha nell'Avesta, si ricongiunge al Trita e al Traitâna dei Vedi. E Trita è uccisore, secondo i Vedi, di un serpe a tre teste, e tale è anche il Thraêtaona dell'Avesta, intanto che il Libro dei Re narra come Frêdûn abbattesse un mostruoso tiranno che recava due serpenti attorcigliati alle spalle. Tutto cotesto è mitologia, e il meraviglioso mito ricongiunge questo eroe singolare agli altri Dei ed eroi uccisori di mostri, Apollo ed Ercole in Grecia, Sifrido e Sigurdh in Germania e Scandinavia. Ricordasi anche, nel Libro dei Re, l'antico Gemshìd, uno dei primi re della stirpe umana, il quale altro non è che il Yima-khshaêta dell'Avesta, il primo re, e questo Yima dell'Avesta corrisponde al Yama degli Indiani che fu il primo uomo che morisse, e però ebbe l'onore di esser chiamato a regnare sui morti.

Ancora; al re Kâvus del Libro dei Re e al Kava Uçan dell'Avesta che volarono pel cielo e ne caddero e sono la medesima figura mitologica, corrisponde il Kâvya Uçanas dei Vedi indiani, il genero del quale, per la sua superbia, cadde dal cielo in terra. Ed ecco venirci subito in mente le altre figure mitologiche di Dedalo e di Icaro che seppero volar pel cielo, mentre Icaro inesperto ne cadde e perì, e quella di Wieland o Völundr il fabbro ferraio, che pure seppe levarsi a volo per l'aria. Anche il re Khusrev del Libro dei Re, quel gran principe a cui toccò in sorte di uccidere il re dei Turani, ricordato nell'Avesta col nome corrispondente di Huçravanh, si riconnette al Suçravas dei Vedi, figura mitologica già sbiadita, della quale non si conosce che il nome. E il Ghershâsp del Libro dei Re e il Kereçâçpa dell'Avesta, famosi uccisori di draghi e sterminatori di malandrini, ritornano nell'epopea indiana col nome di Kriçâçva, che fu eroe di valore grandissimo.

21. Queste figure eroiche e mitologiche, alle quali chi ne avesse vaghezza potrebbe aggiungerne altre, appartengono, e non è dubbio, ad un tempo molto antico e mostrano di far parte di un ciclo mitologico che in origine fu comune agli Irani e agli Indiani prima assai che quelli abitassero l'Iran e avessero a che fare con Dèvi e Turani, prima assai che gli Arii discendessero a conquistar l'India. Ora, al punto in cui siamo, si affaccia di per sè la difficoltà di vedere per qual mai ragione o maniera antichissime e remote figure mitologiche possano essere entrate come a far parte di una guerra o di più guerre, le quali abbiam pur dovuto convenire che hanno fondamento storico. Ma la difficoltà ci sembra più apparente che altro, quando si voglia considerare che tutta la guerra degl'Irani contro i Dèvi e i Turani ha assunto agli occhi di quelli l'alto significato del gran contrasto cosmico di Ahura Mazdâ e di Anra Mainyu, anzi, come più volte abbiam detto, ne è l'immagine visibile e terrena. Venuti gl'Irani in questa opinione, cioè dato significato religioso e morale alla gran guerra, essi si rammentavano di quegli antichi e pur splendidi eroi della mitologia, campioni del bene e sterminatori di nemici, e volentieri li fecero discendere dalle sedi celesti o uscir dalle chiostre infernali per farli prender parte ad avvenimenti terreni con anacronismo che a noi si fa notare, ma che quelli non avvertirono nemmen da lontano. Di cosa eguale abbiamo esempi anche assai più vicini, perchè si può dire che non s'è combattuta battaglia o qui o lontano, o ai tempi nostri o in tempi antichi, senza che la fantasia del popolo non vi abbia fatto intervenire l'aiuto delle potenze celesti o infernali. Leggesi nelle cronache del Medio Evo che questo o quel Santo fu visto talvolta combattere in alto, con armi sovrumane, in favore di questa o quella gente; e il pio stuolo dei Crociati tanto era persuaso della santità della guerra a cui si votava, da non dubitare un sol momento di esser guidato da Dio e protetto da lui. Ora, ciò che si potè immaginare e credere da noi nel Medio Evo, si potè immaginare e credere anche in tempi e luoghi lontani da noi, senza difficoltà alcuna.

2. Svolgimento del racconto epico.

22. Se la guerra degl'Irani coi Dèvi e coi Turani non è che l'immagine terrena e sensibile del gran contrasto tra Ahura Mazdâ e Anra Mainyu, come tale assume agli occhi dei credenti un'importanza tutta particolare, appartenendo per natura e per significato al gran dramma del mondo, rappresentando il cammino quaggiù del genere umano. Con tale disposizione del racconto epico a rappresentare e incarnare un'alta idea, filosofica e religiosa, s'intende come in esso tutto debba avere un significato, ogni particolare avere la sua parte ben determinata, cooperarvi ogni cosa e cospirarvi ad un solo fine. Perciò nulla vi si trova da togliere, nulla vi è da aggiungere, e il fine ultimo a cui sono rivolti tanti fatti di principi e di eroi, tanti moti dei loro animi robusti, tante fatiche da loro sostenute, tante vittorie riportate, è altissimo, santificato dalla religione e confermato dalla speculazione filosofica, cioè la vittoria che un giorno il bene avrà sul male. Non v'ha alcun dubbio che menti alte ed elette abbiano presieduto a coordinare ad un così alto significato il magnifico e vario racconto creato dalla fantasia popolare; ciò che non vediamo nelle epopee di popoli meno colti e più vicini alla barbarie, laddove, al dire del Grimm, la poesia non conosce ancora la grande importanza ch'essa ha, nè sa perchè accadano i fatti che va narrando, ma conosce soltanto come accadono; essa non ha nulla da dichiarare; le cagioni dei fatti non sono esposte con chiarezza, ma intanto i più lievi cenni che vi si fanno, colpiscono più fortemente. Di tal genere sono appunto i canti dell'Edda e in generale tutti quei canti che si ricongiungono al gran ciclo degli Dei e degli eroi dell'Olimpo nordico. Ma, nell'epopea iranica, ben diversa è la cosa; perchè da ciò che s'è detto, già si deve intendere come tutto il racconto vi debba esser narrato quale una storia vera che comincia col primo re e primo uomo, e come, esaurito il ciclo degli eroi, senza difficoltà possa e debba passare ai tempi di Alessandro Magno, degli Arsacidi e dei Sassanidi; ciò che per altre epopee, diversamente disposte, sarebbe stato impossibile.

23. Al quale effetto contribuì ancora la troppo definita e recisa separazione dell'umano dal divino in questa epopea, in modo al tutto contrario delle altre, come l'indiana sopra tutte, nelle quali e Dei e uomini si trovano spesse volte ad operare insieme, occupati in una impresa che fortemente richiede ogni loro cura e ogni loro pensiero. Per tal separazione, facile a conseguire con una religione come l'iranica che credeva in un Dio creatore, ente metafisico e astratto, lontano assai dagli avvenimenti terreni, l'epopea assunse anche un carattere tutto umano, e però potè esser narrata semplicemente come storia vera e genuina. Firdusi poi che era maomettano e adoratore dell'unico Iddio che non ha figli e non ha eguali come si legge nel Corano, riconfermando con le sue credenze particolari quel carattere astratto della Divinità di tanto separata dall'uomo, contribuì

anche più a dare al suo poema un colore tutto storico e umano. La qual cosa però, e questo diciamo qui accidentalmente, contribuisce non poco a renderne a noi più gradita e facile la lettura; perchè il monoteismo di Firdusi, simile in grandissima parte alle nostre dottrine religiose più comuni, è assai più facile a comprendere delle intricate mitologie delle epopee indiane e scandinave, che i lettori nostri non tanto facilmente possono rendersi famigliari. Anche alla mitologia classica difficilmente potremmo noi avvezzarci, se essa da lungo tempo non fosse entrata come a far parte della nostra vita intellettuale, per mezzo della letteratura e dell'arte.

24. Perchè adunque il lungo e magnifico racconto epico degl'Irani fu narrato da loro come storia, come tale dovette anche ricevere una bene ordinata e meditata disposizione interna; laonde ogni re e ogni eroe vi trovò il suo luogo acconcio, e le case regnanti vi furon collocate per successioni, e di tutto si volle cercare e trovare il perchè. Ora, la prima casa che regnò, secondo l'epopea, fu quella dei Pêshdâd, ricordata nell'Avesta col nome corrispondente di Paradhâta. Ne fu capo il re Hôsheng, ma prima di lui aveva vissuto e regnato (e non era della casa dei Pêshdâd) su tutta la famiglia umana, ancor poco numerosa, il primo uomo e primo re Gayûmers, detto Gaya-meretan dall'Avesta, che abitava sulle montagne e poco si mostrava agli altri uomini, onde la sua presenza incuteva rispetto e venerazione. Ma Hôsheng, veramente, fu il primo dei Pêshdâd allorquando, come si diceva a principio, questi re signoreggiavano tutta la terra e non avevano nemici tranne i Dêvi e Anra Mainyu. Gli altri furono Tahmûras, Gemshîd, Frêdûn, Minôcihr, Nevdher, Zav e Ghershâsp, che trovansi tutti ricordati nell'Avesta coi nomi di Haoshyanha e Takhmaurupa, Yima-khshaêta, Thraêtaona, Manuscithra, Naotara, Uzava e Kereçâçpa. Fra Gemshîd e Frêdûn trovasi come innestato il regno di Dahâk (che altri vuol pronunciare Dhahhâk o Zohâq all'arabica, con manifesto errore), principe straniero, di sangue arabo, che, come ebbe ucciso il padre suo Mirdâs, usurpò il trono dell'Iran e regnò mille anni, finchè Frêdûn, legittimo discendente di Gemshîd, lo prese e incatenò nel monte Demâvend. Anche l'Avesta conosce questa meravigliosa impresa di Frêdûn o Thraêtaona, ma per Dahâk, che vi è detto Dahâka o Azhi-dahâka, intende non già un re delittuoso e usurpatore, bensì un orribile serpente che aveva tre capi, tre bocche, sei occhi, stato già procreato da Anra Mainyu.

25. Le opere dei re Pêshdâd segnano il cammino degli Irani alla civiltà, perchè gl'Irani, come già fecero i Greci di Prometeo, attribuirono a ciascuno di loro l'invenzione delle prime arti. Si legge pertanto nel Libro dei Re che Hôsheng trovò l'uso del ferro. guidò il corso delle acque per inaffiare i campi, iniziò l'agricoltura gettando per il primo le sementi nel suolo, onde allora per la prima volta gli uomini si nutrirono di pane, e trovò il fuoco, fino allora ignoto all'uman genere, e il modo di trarne utilità nei bisogni della vita. Perchè, salendo egli un giorno con alcuni pochi

alla montagna, gli venne fatto di vedere un orrido serpe che gli veniva incontro. Afferrata una pietra, Hôsheng lo colpì, non lo uccise però; ma la pietra scagliata urtò contro una rupe della montagna e ne trasse vive scintille. Hôsheng accese una gran vampa sul monte e celebrò con una festa la scoperta del fuoco. Ma il figlio di lui, Tahmûras, trovò la maniera di filar la lana e di tesserne vesti; addomesticò cavalli e buoi e ridusse ad abitar con gli uomini i cani e i cervi; diede battaglia ai Dêvi e li vinse, e da quelli che gli si sottomisero, imparò l'arte mirabile della scrittura. Gemshìd, che gli successe, fabbricò per il primo coltelli e spade, trovò l'uso dei profumi, fece elevar dai Dêvi che sapevano di geometria, palazzi o terme, divise gli uomini in quattro classi, di sacerdoti, di guerrieri, di agricoltori e di operai, e istituì la festa del primo giorno dell'anno. Gli altri re di questa casa o si resero grandi e celebri per guerresche imprese, come Frêdûn e Minôcihr, o, come Nevdher, Zav e Ghershâsp, ebbero regno breve con poche opere degne di memoria. Nevdher, anzi, fu neghittoso e imbelle ed ebbe misera fine per mano di Afrâsyâb.

26. L'altra casa reale, detta de' Kay, fu d'indole assai diversa da quella dei Pêshdâd. Furono principi guerrieri e di propositi forti, che si valsero dell'opera e del valore degli eroi a loro devoti e volsero l'animo ad imprese più vaste. È questo il tempo della gran guerra coi Turani incominciata già al tempo di Frêdûn e di Minôcihr, rinnovatasi ora con odio e accanimento maggiore per vendicar la morte di Siyâvish figlio del re Kâvus, stato ucciso a tradimento da Afrâsyâb, spento il quale e salito Khusrev al cielo, essa si ripiglierà al tempo del re Gushtâsp per motivi di religione, quando Argiâsp, re dei Turani, si ricuserà di convertirsi alla nuova legge bandita da Zerdusht o Zoroastro. Questa famiglia dicesi dei re Kay; e questo nome, nella sua forma originaria di *kavan* e *kava* nell'Avesta, significa re. Succedette a quella dei Pêshdâd quando, alla morte di Zav che fu l'ultimo dei Pêshdâd, si trovò che nessuno dei principi irani era investito di quella maestà reale che rende chi l'ha, atto al regno. È questa maestà una aureola luminosa intorno al capo del re, come abbiam notato nel paragrafo precedente. Morto il re Zav, essa era trasvolata ad ornare la fronte di Qobâd che abitava solitario sul monte Alburz, e però Rustem valoroso, avutone comando dai principi radunati a consiglio, dovette recarsi, tra infiniti pericoli, all'Alburz per condurne il nuovo re e porlo a sedere in trono. Qobâd, pertanto, fu il primo de' Kay, e gli altri furono Kâvus, Arish, Pishìn, Armìn, Siyâvish, Khusrev, Lohrâsp e Gushtâsp, dei quali tutti l'Avesta fa ricordo coi nomi di Kavâta, Kava Uçan, Arshan o Erekhsha, Piçananh, Aipivanhu, Çyâvarshan, Huçravanh, Aurvat-açpa, Vìstâçpa. Cinque soli, tuttavia, ebbero il regno, e furono Qobâd, Kâvus, Khusrev, Lohrâsp e Gushtâsp.

27. L'età dei re Kay essendo eroica e guerriera e data alle imprese grandi, si avvera anche per i re e per gli eroi che le appartengono, quello stesso che si avvera per i re e gli eroi di altre epopee. Perchè accade in queste che il

re o il capitano che guida una impresa, risplende in tutta l'azione più per senno che per valore e ne fa prova nelle adunanze dei principi e degli eroi. E perchè a lui solo è affidata tutta la cura dell'impresa che va guidando a buon porto col senno e col consiglio, così egli lascia l'esecuzione dei suoi disegni a qualche eroe che di grado gli è secondo, ma che di gran lunga l'avanza nel coraggio e nel valore. Perciò, essendo queste antiche tradizioni epiche, almeno a principio, affidate alla memoria del popolo, siccome il popolo non arriva a comprendere quale e quanto sia il merito di colui che guida e governa tutta quanta una impresa, e al contrario si compiace assai più dei fatti nei quali risplende il valore, egli, nel raccontare per mezzo de' suoi cantori i fatti di questo eroe secondario, ne va adornando la simpatica figura, lo fa bello di animo e di corpo, forte, magnanimo e generoso, e poco si cura dell'eroe principale. Il quale, intanto, sembra come perdersi e smarrire, trovandosi che, per esempio, Agamennone perde d'assai nel paragone con Achille, anzi, senza di Achille, non può toccar la vittoria, e che Râma, nel Râmâyana indiano, non vince senza di Hanumant, e che Yudhishthira, nel Mahâbhârata, non può vincere e spegnere il suo mortal nemico Duryodhana senza l'aiuto di Argiuna. Ancora; il senno e la maestà di Carlo Magno, nella epopea francese, perdono assai di fronte al valore di Orlando, e, nei Nibelunghi, il re Gunthero vale assai poco dinanzi ad Hagen di Tronega, malvagio, empio, ma forte, valoroso e grande e però assai più caro al popolo che per il primo architettò quel racconto epico.

28. Anche tutto cotesto si osserva nella epopea iranica, anzi propriamente in quella parte di essa che tocca questa seconda famiglia di re. Perchè dei tre primi che ebbero regno, Qobâd non ebbe molte imprese, e Kâvus fu superbo e vanitoso, e Khusrev, sapiente e d'indole dolce e di sentimenti nobili, attese più volentieri alle opere tranquille della pace, e nella terribile guerra coi Turani, per vendicar la morte del padre suo Siyâvish, rimase nella reggia e lasciò ai suoi capitani la cura di combattere, riserbandosi soltanto di comparire in campo all'ultimo istante, appena sia giunto il momento di punire Afrâsyâb. Ma intanto, quello a cui si ricorre nei momenti di pericolo supremo, che combatte per tutti e rende vittoriose le armi degli Irani quando già di tutto si dispera, è il prode e valoroso e magnanimo Rustem, figlio di Zâl, discendente da Gemshid e signore del Segestân. Dinanzi alla splendida figura di questo grande eroe si offuscano e si perdono le persone dei re Kay che, nel momento della distretta, ricorrono a lui che volenteroso si sobbarca a mille fatiche. Perchè egli, non solo riconduce re Qobâd nell'Iran dall'Alburz affrontando mille pericoli, ma ancora rende la vista e la libertà al re Kâvus accecato con l'esercito nel Mâzenderân, e lo libera dalla prigione nella quale il re dell'Hâmâverân l'aveva gettato con la sposa e con altri principi irani, e lo riconduce nell'Iran quando il vanitoso re, che aveva voluto volar pel cielo, cadde vergognosamente dall'alto in luoghi deserti e inospitali. Rustem

educava Siyâvish e poi l'assisteva nella guerra contro Afrâsyâb, e invadeva il Turan, mettendone la terra a ferro e a fuoco, allorquando Afrâsyâb ebbe ucciso il suo regale alunno. Al tempo di Khusrev, egli liberava gl'Irani assediati dai Turani sul monte Hamâven, sfidava il Dêvo Akvân e lo vinceva e liberava il giovane Bîzhen che Afrâsyâb aveva rinchiuso e incatenato in un orrido speco, chiudendone l'apertura con una gran pietra che, per forza d'incanto, non si poteva smuovere. Rustem è l'eroe prediletto della gente iranica, e il popolo suo fedele non ancora s'è dimenticato nè si dimenticherà di lui. Perchè anche oggi, sulle frontiere del Turan, al momento di qualche assalto improvviso, mille voci intonano i canti che Firdusi ha consacrati a questo gran guerriero, tenuti vivi tra il volgo da certi rapsodi o cantori girovaghi. Ai cantori si aggiungono anche gl'improvvisatori che ne raccontano a modo loro le imprese, accomodandole al gusto del volgo, come ci è attestato dal Dehousset che, viaggiando in Persia, ne incontrò uno presso il villaggio di Kend, attorniato da una gran folla che pendeva attenta dal suo labbro.

29. Rustem e la sua famiglia sono originari di quella vasta e montuosa provincia che forma la parte più orientale dell'Iran, tra la Drangiana e l'Aracosia degli antichi, bagnata dall'Etimandro, l'Haêtumant dell'Avesta o Hìrmend di Firdusi, e che ebbe fino dai primi secoli dell'Era volgare il nome di Sacastene, già ricordato da Isidoro di Carace, corrispondente a quello di Segestân o Sistân dei moderni. Trovasi pertanto che questo paese, abitato già da genti bellicose e gagliarde, e nei racconti epici e nelle memorie della storia è sempre stato ricordato come il paese più fedele e devoto ai re dell'Iran, degno perciò di aver dati i natali a Rustem che ne fu il più valido sostegno. Perchè racconta il Libro dei Re che Gemshid, quando fuggiva dinanzi a Dahâk che gli aveva tolto il regno, cercò rifugio nel Segestân, laddove fu accolto ad onore da quel re che gli diede anche una sua figlia in isposa. Quelli poi che ai nostri giorni hanno visitato quelle contrade, raccontano d'avere udito i nobili vantar la loro discendenza pure da Gemshìd. Leggesi ancora in Erodoto, in Arriano e in Quinto Curzio, che gli Ariaspi, gente appunto dell'Iran orientale, ebbero dal re Ciro il nome onorifico di benefattori perchè lo soccorsero di vettovaglie in un deserto, quand'era già vicino a morir di fame con tutti i suoi. Anche Dario Codomanno, come fu sconfitto da Alessandro e fuggì col satrapo Besso che poi lo tradì, cercò di riparare nella parte più orientale dell'Iran, siccome in paese fedele e sicuro. E finalmente, nel 650 dell'Era volgare, fuggendo dinanzi agli Arabi invasori, tentò di salvarsi in quelle provincie l'infelice re che fu l'ultimo dei Sassanidi, Yezdeghird, che poi fu ucciso nella città di Merv da un mugnaio.

30. A questo paese adunque che aveva dato tante prove di fedeltà ai suoi re, appartiene Rustem con la sua famiglia, e questa famiglia, come ora s'è detto, discendeva da Gemshìd. Perchè, come ebbe Gemshìd sposata la bella Perì-cihreh figlia del re del paese, da questo matrimonio

nacque Tûr (da non confondersi con l'altro Tûr, figlio del re Frêdûn), e da Tûr nacque Shêdasp, e da Shêdasp nacque Tevurg. Discendenti di Tevurg furono Shem, Asrit e Ghershâsp (da non confondersi con l'altro Ghershâsp, che fu l'ultimo dei re Pêshdâd), e da Ghershâsp nacque Nerimân o Nîrem, che fu padre di Sâm, detto per antonomasia il cavaliere. Figlio di Sâm fu Zâl, il quale, toltasi in isposa dopo mille contrasti la bella Rûdâbeh figlia di Mihrâb re del Kâbul, ebbe da lei un figlio che fu poi l'onore e l'orgoglio della sua terra natale. Questo figlio valoroso e illustre era Rustem; e Rustem, nato negli ultimi anni del re Minôcihr e vissuto per tutto il regno di Nevdher, di Zav, di Ghershâsp, di Qobâd, che regnò cento anni, di Kâvus che governò per centocinquant'anni, di Kusrev che per sessant'anni fu re, di Lohrâsp che per centoventi anni, e di Gushtâsp che per sessanta tenne il trono, ebbe la vita di quattrocento novant'anni, tenendo conto soltanto del tempo degli ultimi cinque re. Incomincia questa vita lunga e gloriosa al tempo di Minôcihr, cioè al cominciare della vera età eroica, perchè a quel tempo s'iniziò la gran guerra coi Turani, e finisce nel tempo in cui l'antico ardore guerriero va scemando e già si avvicina l'età storica e civile. Perciò può ben dirsi a ragione che Rustem è uno di quegli eroi, che, secondo il Vico, stanno a rappresentar da sè soli tutta una età feconda di fatti meravigliosi e grandi, trovandosi veramente che tutta quanta l'età eroica degli Irani è come acconciamente riassunta in lui e nelle opere di lui.

31. Meravigliosi e infiniti sono i racconti che gl'Irani hanno conservato intorno a Rustem. Prima ancora ch'egli nascesse, il misterioso augello Sìmurgh che abitava sul monte Alburz ai confini della terra, aveva predetto a Zâl che da Rûdâbeh gli doveva nascere un figlio fortissimo, dinanzi al quale gli eroi tutti della terra dovevano tremare, e i leoni baciar la polvere, e le nubi non passargli sul capo. Il parto di Rûdâbeh fu laboriosissimo, e il Sìmurgh giovò dei consigli suoi l'infelice Zâl che già disperava della salvezza della sposa. Come il fanciullo fu nato, lieto e festante venne a vederlo l'avo suo, Sâm padre di Zâl, e venne anche a vederlo il padre della madre sua, Mihrâb, e la novella ne volò fino alla corte del re Minôcihr. Dieci nutrici non bastavano a saziare l'animoso e gagliardo infante per il quale ancora, come fu slattato, riusciva scarso il cibo che basta per cinque adulti. Prima sua impresa, nella quale diè prova inaspettata di gran coraggio e ardire, si fu quella di uccidere un elefante furioso che, atterrando e rovinando, era entrato negli orti della casa paterna. Cresciuto poi negli anni, come il suo valore fu conosciuto, divenne il sostegno e la gloria degli Irani; e già innanzi abbiam notato molte delle sue più gloriose imprese, compiute a' servigi de' suoi re e del suo paese. Nella guerra dei Turani, tuttavia, egli non è il capitano; riserbasi però di accorrere soltanto in aiuto degli Irani nel momento di pericolo estremo e di rovina prossima. Portava in guerra una tunica ch'egli si era composta con la spoglia d'una tigre da lui uccisa sulle montagne, di tal natura, che non poteva nè bruciare, nè sommergersi nell'acqua, nè ricevere offesa da armi nemiche.

Somigliavano le sue freccie ad aste alte e poderose; e una di esse con la quale egli aveva trafitto il giovane Eshkebûs in una sua spedizione contro i Turani, come fu portata da questi nel loro campo col cadavere dell'ucciso, li colpì tutti di terrore e di meraviglia. Al solo rimirarla, essi compresero che quella non poteva essere stata scagliata che da Rustem, venuto all'improvviso al soccorso degli Irani. Fra i quali e in guerra e in pace e sempre egli aveva il maggior posto dopo il re, e il titolo d'onore ch'egli recava, era il maggiore fra tutti gli altri dall'impero. Questo titolo è quello che nel Libro dei Re è detto *gihân-pehlevân* e che si potrebbe rendere in italiano per principe o eroe preposto alla guardia delle frontiere del regno, come un marchese dei tempi feudali.

32. Pure, di questo grande eroe non trovasi alcun ricordo nell'Avesta, che rammenta tuttavia tutti i re e quasi tutti gli eroi che hanno preso parte alla gran guerra coi Turani. Cotesto fece meravigliare anche altri non poco, di tal forma, che dello strano fatto si vollero conoscere le ragioni. E si pensò all'indole dell'Avesta che, essendo libro religioso, per natura rifugge dall'eroico; ma, se questa è la ragione, non si vede perchè mai vi si ricordino tanti altri re ed eroi, con le loro imprese guerresche, anzi alcuni stessi eroi della famiglia di Rustem, come Kereçâçpa, del quale l'Avesta conosce tante e strepitose opere di valore, quante non ne racconta lo stesso Libro dei Re. Anche si pensò ad un certo astio che l'Avesta, o i suoi autori, dovevano avere per la famiglia di Rustem, perchè vi si legge che Kereçâçpa ebbe commercio con una Pairika, una malefica fata, creatura di Anra Mainyu, e perchè si racconta nel Libro dei Re che la madre di Rustem, la bella Rûdâbeh, era figlia di Mihrâb, e Mihrâb era idolatra, anzi discendeva dall'empio Dahâk, il quale, alla sua volta, era creatura di Anra Mainyu. Con questo, il Kâbul, laddove Mihrâb aveva signoria, non era paese iranico, e il prender di là la sua sposa, come fece Zâl, doveva offendere non poco il sentimento nazionale e religioso degli Irani. Laonde lo stesso re Minôcihr, come seppe dell'amore dei due giovani, ne concepì una grande ira, e perchè egli concedesse l'assenso alle bramate nozze, fu necessario che il cielo, con segni manifesti, mostrasse di non esservi contrario. Perciò una famiglia che tanto aveva deviato dalle norme imposte dalla fede ai credenti, non poteva che essere risguardata con orrore dai sacerdoti compositori dell'Avesta, rigidi osservatori di quelle norme, laddove il popolo guardò soltanto alle opere di valore del suo più grande eroe, e nel suo Libro dei Re, che è suo e non dei sacerdoti, gli assegnò il più magnifico posto. Queste ragioni tutte sembrano essere di non lieve momento, ma non sono che congetture e nulla più, non confortate da nessuna prova, e però non tolgono tutti i dubbi. Altri re od eroi prevaricatori ed empi annovera il racconto epico, come appunto Gemshîd che volle farsi adorare come un dio e però fu punito da Dio col togliergli la maestà reale, e come Kâvus che fu superbo e vanitoso; eppure anche questi sono ricordati nell'Avesta con le loro colpe, nè si vedrebbe perchè mai, appunto per le colpe

loro, se pure furono colpe, dovessero andarne esclusi gli eroi della famiglia di Rustem. Anche si potè pensare che i nomi di Zâl e di suo figlio Rustem sono di fattura recente, trovandosi che anche col persiano moderno può darsene la derivazione senza ricorrere alle più antiche lingue iraniche. E però, s'è detto, se i nomi di Rustem e di Zâl sono tali, è opera vana cercarli nell'Avesta, laddove, se questi eroi sono stati ricordati, devono essi di necessità aver nomi più antichi e diversi. Ma ecco che, nel Bundehesh più antico, Rustem è ricordato col nome di Rodhastâm, per la qual forma rimane senza valore l'etimologia del nome, tolta dal persiano moderno, quale Firdusi stesso registra. Il Darmesteter poi osserva molto a proposito che la forma pehlevica Rodhastâm può esser letta anche Rodhastakhm, nel qual caso essa corrisponderebbe a una supposta forma che sarebbe della lingua dell'Avesta, cioè Raodhas-takhma, significante l'eroe dalla gagliarda persona. E chi sa che in qualche parte dell'Avesta cotesto nome non fosse ricordato? nè tutto l'Avesta è pervenuto fino a noi per intero. Sappiamo che esso era tutto un'ampia e multiforme letteratura, mentre noi non ne possediamo che frammenti scarsi e monchi e inettamente ricuciti insieme. È possibile adunque che in altre parti del sacro libro che ora non possediamo, si sia trovato ciò che ora noi non ritroviamo, e però la questione che fin qui abbiam trattata, crediamo che non si possa definire. Con questo, il venire a conoscere per qual mai ragione Rustem non fu ricordato in quella parte dell'Avesta che è venuto fino a noi, non ci sembra questione di gran momento davvero!

33. Questione di assai maggiore importanza ci potrà tenere occupati al considerare che la morte di Rustem è posta dall'epopea alla fine dell'età eroica e che, narrata la morte di lui, il racconto passa d'improvviso alla storia di Alessandro Magno per divenir poi ai regni degli Arsacidi e dei Sassanidi. Perchè, anche tenendo conto che la vera epopea finisce col regno di Gushtâsp sotto il quale Rustem morì, anche tenendo conto che l'Avesta pure dopo Vìstâçpa (cioè Gushtâsp) non conosce alcun altro sovrano, fa meraviglia il vedere il Libro dei Re passare alla storia di Alessandro e tacere degli Achemenidi che pure furon principi gloriosi e potenti. Dell'ultimo soltanto, che fu Dario Codomanno, vi si ha ricordo sotto il nome di Dârâ; ma il suo nome fu tenuto vivo dai romanzi greci che si composero ben presto intorno ad Alessandro, e che, penetrati in Oriente, e voltati o ricomposti ora in siriaco, ora in arabo e in persiano, vi ravvivarono la memoria del grande conquistatore che tuttavia non vi si era ancora cancellata. Ma degli altri Achemenidi inutilmente si vorrebbero cercare i nomi nel Libro dei Re; anzi, il nome stesso di Kâvus, che pure somiglia alquanto a quello di Cambise, viene meno alla prova. Perchè esso, nella sua forma più antica, conservataci dalla lingua dell'Avesta, suona Kava Uçan o Kava Uçadhan, e sotto la forma di Kâvya Uçanas incontrasi nei Vedi; ciò che è ben lontano dalla forma più antica del nome di Cambise che è Kambugiya nelle iscrizioni cuneiformi.

34. Nacquero intanto, intorno a questo argomento, due opinioni, una delle quali crede veramente che nessuna traccia della storia degli Achemenidi si trovi nel Libro dei Re, e però, assegnando all'età mitica ed eroica e però anteriore alla storia tutto quanto il più antico racconto epico fino a tutto il regno di Gushtâsp, tra Gushtâsp e Iskender (cioè Alessandro Magno) vede un'ampia lacuna che sarebbe stata colmata dalla storia degli Achemenidi se di questi il Libro dei Re avesse conservato memoria. Però i fautori di questa opinione osservano che gli Achemenidi si governarono quasi sempre in maniera da restar come stranieri al loro popolo. Il quale non conosceva il re dei re che sedeva a Persepoli e a Susa, se non per i tributi che gli doveva mandare; e perchè questi erano gravi e la gioventù era costretta a recarsi sotto le armi in paesi lontani, laddove la trascinava repugnante l'ardor di conquista del re, il re fu risguardato dalle genti sue piuttosto come oppressore che come sovrano. Con questo, le città e le provincie iraniche che non entravano punto negli affari della corte e dell'alto reggimento dello stato, solevano, per l'antica costituzione paesana, eleggersi un capo che prendevasi cura delle cose pubbliche e da solo aveva carteggio o con la sede del governo o col satrapo che il re mandava in questa e in quella provincia. Siccome poi l'epopea iranica s'aggira per grandissima parte intorno alla gran guerra degl'Irani e dei Turani, s'intende assai facilmente come i fatti di questa guerra tutti si riferiscano alla parte più settentrionale del paese, al luogo delle irruzioni barbariche, dal quale era assai lontana la residenza del re dei re. Il re, trovandosi lontano dal pericolo, nè vi portò, nè vi potè portare quel soccorso che pure avrebbe dovuto, e, occupato nelle guerre di conquista o nella cura di domare certi principi ribelli, lasciò che le genti dei confini ributtassero da sole quegli assalti. Però la memoria degli Achemenidi si è cancellata dalla mente del popolo che non li conobbe e non li amò, e il Libro dei Re, che in gran parte è fondato sulle tradizioni popolari, ne tace.

35. Accanto a questa opinione che pure ha tanti buoni argomenti per sè, sta l'altra di quelli che in tutto il racconto epico, se non da Gayûmers, almeno da Gemshîd a Gushtâsp, credono di poter trovare, sebbene assai contraffatta e guasta, la storia dei re Medi e dei re Achemenidi, facendo corrispondere a quelli i re Pêshdâd e a questi i re Kay dell'epopea. Ma, per quanto possa essere e ingegnoso e sottile questo espediente, non si potrà mai togliere che certi re dell'epopea iranica, come Gemshîd, Frêdûn, Kâvus, Khusrev, non solo siano ricordati nell'Avesta, ma ancora nei Vedi indiani; la qual cosa dimostra chiaramente che noi incontriam qui altrettante figure mitologiche, nate assai prima che si avesse alcun sentore della potenza dei re Medi e degli Achemenidi. E però noi stimiamo di dover richiamar qui ciò che avanti abbiam detto, trovarsi nella guerra tra Irani e Turani memoria di una vera e storica guerra, leggendari e mitici i campioni, ed essere perciò vana opera il voler far corrispondere i re della storia a quelli di questo antico racconto.

36. Ora noi, tra le due opinioni contrarie, crediamo di poter trovare un punto che se non le concilia, poichè ciò non si può, potrà dare tuttavia la giusta parte a ciascuna. Diciamo anzitutto che altro è l'epopea iranica e altro è il Libro dei Re. Perchè l'epopea, come tale, come quella che è vero e genuino lavoro della fantasia popolare, anche se potè avere qualche fondamento storico nella guerra dei Dèvi e dei Turani, fu però sempre di natura aliena dalla storia e quel poco che ha preso dalla storia, ha colorito in modo da trasformarne quasi interamente la natura. Però c'è dato di credere che tutto quanto il racconto epico, nato e svolto in tempi remoti e prima dei veri tempi storici, avesse per suoi limiti il regno di Gayûmers, primo uomo e primo re, a principio, e il regno di Gushtâsp alla fine. Nella invenzione del qual racconto ebbe parte la nazione iranica soltanto per tutto quello che risguarda ciò che v'è di veramente epico. Ma, al contrario, il Libro dei Re, anche nelle composizioni che precedettero quella di Firdusi, è fattura di gente colta e addottrinata che da una parte ha raccolto il racconto epico dalla tradizione orale del popolo e l'ha ordinato in modo di storia vera, come sopra abbiam fatto notare, e dall'altra ha cercate e raccolte quelle poche memorie storiche, e dei due elementi disparati e diversi ha formato poi un racconto solo, pensandosi di aver così risuscitata e rifatta tutta la storia del passato dal principio fino al presente. Il pensiero e la cura di rifare e di riordinare la storia dell'impero persiano nacquero in Persia al tempo dei Sassanidi soltanto, ciò che vuol dire molto tempo tardi, quando parte grandissima degli annali regi era andata perduta. E allora, per colmare l'ampia lacuna, risalendo indietro, fra i Sassanidi e i tempi epici altro non si potè fare che porre la storia degli Arsacidi, e dagli Arsacidi salire ad Alessandro Magno di cui le memorie, erano assai più copiose, poi da Alessandro passare all'antico racconto epico laddove nulla o quasi nulla v'era di storia, incastrandovi tuttavia quelle scarse memorie che del tempo degli Achemenidi erano pur tuttavia rimaste.

37. Tra le quali, per avventura, con molta dubitazione e incertezza non potremmo che ricordare quella di re Kâvus, perchè, sebbene il suo nome, come già si è notato, sia dei tempi mitici e si trovi nell'Avesta e nei Vedi, e quantunque di lui si narri ciò che veramente appartiene alla mitologia, come il suo volo aereo, pure l'indole vanitosa e superba del re e la sua non felice spedizione in Egitto lo avvicinano a Cambise che sappiamo essere stato superbo e vanitoso e aver tentata la conquista dell'Egitto. Nel quale ravvicinamento, fatto anche dal Justi, si troverebbe il caso di un fatto di uno degli Achemenidi trasportato nei tempi epici, e attribuito a un re dell'epopea soltanto per una casuale somiglianza di nomi. Anche potrebbesi aggiungere, come fanno lo Spiegel e il Justi, la memoria di alcuni re della Battriana, anteriori agli Achemenidi, tra i quali si nota un re storico e vero, Vîstâçpa, che sarebbe il Gushtâsp del Libro dei Re; e Gushtâsp risiedeva a Balkh che è appunto la Battriana. Ma tutto ciò è

lavoro che appartiene soltanto ai tardi e dotti rifacitori della storia, ai compositori dei primi Libri dei Re, non al popolo che creò la sua epopea in altre condizioni e con altri intenti e nulla intanto sapeva degli Achemenidi e delle loro imprese. Perciò, concludendo, ci pare di esser nel vero se diremo che tra il racconto epico che va fino a Gushtâsp, e la storia di Alessandro, trovasi una gran lacuna, la quale in origine non era, perchè il popolo finì la sua epopea là dove essa doveva finire, senza necessità di doverne ricongiungere il racconto a quello della storia. Però gli Achemenidi non appartengono alla epopea, come non vi appartiene nessuna altra casa reale di Persia, e il cercarne i nomi tra i Peshdâd e i Kay del Libro dei Re è opera vana. Ciò non toglie tuttavia che, venuti i tempi in cui si volle rifare la storia, nel gran quadro della storia iranica i tardi compositori fecero entrar tutto, al modo che sopra abbiam descritto, incastrando nel racconto la tradizione popolare e qualche disperso e povero frammento di storia, rinvenuto a stento nelle memorie del passato.

38. Altro adunque è l'epopea iranica quale nacque e si svolse tra il popolo e per il popolo, e altro è il Libro dei Re, architettato da gente dotta. Ma perchè questa non aveva alcun vero senso storico, le parve essere agevole il mettere insieme e quasi confondere tra loro i canti epici antichi e il romanzo di Alessandro e la storia dei Sassanidi, laddove tutto ciò ai giorni nostri si crederebbe assurdo e impossibile. Questi primi compositori del Libro dei Re fecero come i nostri cronisti del Medio Evo, ai quali non parve nè assurdo nè improprio nè impossibile cominciare il loro racconto da Adamo ed Eva e discendere poi alla dispersion delle genti dopo il diluvio e la torre di Babele e saltar bellamente alla mitologia classica, ricongiungendone qualche personaggio a qualche altro della Scrittura, e divenir finalmente alla storia romana e da questa alla contemporanea. Eppure, con tante vicende e rifacimenti, l'antica canzone epica del popolo iranico giunse dotata di tal vitalità e di tal freschezza fino al decimo secolo dell'Era nostra, da poter ricevere dal genio di Firdusi quella splendida veste poetica che le si conveniva.

39. Quelle composizioni adunque che vollero abbracciare tutte le memorie dell'impero persiano tanto dei tempi epici quanto dei tempi storici ed ebbero il titolo di Libro dei Re, furono cominciate soltanto al tempo dei Sassanidi. Forse questi re pensarono di eternare con un solenne monumento letterario la gloria dei loro predecessori; ma è più ovvio il dire che, facendo raccogliere quelle memorie, ebbero intenti speciali e pratici, e nel narrare la storia antica vollero rinnovare agli occhi della gente persiana la gloria dei re, della nobiltà e del clero. Al tempo dei Sassanidi, s'era veduto qualche esempio di ribellione al re dei re, e però il nuovo libro si volle comporre con intento legittimista, e di cotesto fa ampia testimonianza anche ogni pagina del poema di Firdusi. Ma chi per il primo vi pose alcun pensiero, fu il gran re Chosroe Anûshirvân del sesto secolo. Quella raccolta che fu scritta in pehlevico ed ebbe il

titolo pehlevico di *Khotâi-nâmak*, cioè Libro dei Re, conteneva quasi tutte quelle parti che contiene anche il Libro dei Re, di Firdusi, cominciando dalla parte epica e scendendo fino a Gushtâsp, e poi ad Alessandro, e poi agli Arsacidi e ai Sassanidi. Era naturale che quella raccolta di Chosroe si arrestasse ai tempi di lui; ma al tempo dell'ultimo dei Sassanidi, che fu Yezdeghird terzo, il racconto fu condotto fino al regno di Chosroe o Khusrev Parvêz, cioè fino al 628 dell'Era nostra; e perchè dal 628 al 650, nel qual anno gli Arabi conquistarono la Persia, non corrono che ventidue anni, la tela storica destinata a narrar le vicende dell'impero era pressochè tutta ordita e apprestata a quel tempo e poco restava da aggiungere, perchè poi Firdusi, che appunto al 650 arresta il suo poema, avesse dinanzi a sè nella sua interezza la materia ch'egli doveva versificare.

40. Cotesto fecero i Sassanidi. Quando poi vennero gli Arabi, un esemplare del Libro dei Re, quale fu trovato fra i tesori di Yezdeghird, fu mandato all'arabo Saad che aveva guidato in Persia le sue schiere vittoriose. Poi, verso la metà dell'ottavo secolo, un persiano di nome Rôzbeh, figlio di Dadûyeh, fattosi mussulmano col nome di Abdallah figlio di Al-Muqaffa, tradusse dal pehlevico in arabo quel libro, del quale alcuni tratti ci furono conservati dall'arabo Ibn Qoteyba, morto nel 276 d. E. (889 d. C.), e dal patriarca alessandrino Eutichio. Anche il celebre storico Tabari, morto nel 311 d. E. (923 d. C.), e altri cronisti usarono di questo Libro dei Re come di fonte nel comporre le loro storie. Ricordasi ancora un'altra ricomposizione in persiano, ora perduta, su fonti pehleviche, fatta da un Abù Mansùr di Tùs, dalla quale discende direttamente l'ultima ricomposizione del Libro dei Re che è quella di Firdusi, di guisa che, nel poema di Firdusi e nella storia di Tabari, abbiamo due diverse ricomposizioni della stessa opera.

41. Ma, oltre i Sassanidi, contribuirono potentemente alla conservazione e alla ricomposizione dell'antica storia dell'Iran tutti quei borgomastri o capi di villaggi che, secondo l'antica costituzione iranica, erano i veri capi del popolo perchè eletti da esso. E troviamo, sotto il re Yezdeghird terzo, data appunto la commissione ad uno di essi di compiere la raccolta che Chosroe il grande aveva condotta fino ai suoi tempi, e sappiamo dai Dizionari persiani che, mentre in Persia la gente dotta aveva dimenticato per altri studi le antiche tradizioni epiche, soltanto questi borgomastri le conoscevano e custodivano con cura gelosa. Avvenne pertanto che la parola persiana *dihgân* che propriamente significa borgomastro, passò ben tosto a significare anche narratore o raccoglitore di storie, e trovasi che Firdusi ancora l'adopera spesse volte in questo significato. Ora, anche per la costituzione dello stato, questi borgomastri ebbero sempre e al tempo dei Sassanidi e al tempo degli Arabi, un'importanza molto grande. Anzi, quando, dopo la conquista, il governo e l'azienda pubblica vennero in mano degli stranieri, il popolo iranico, per anti-

chissima consuetudine, riconobbe sempre come patria istituzione la loro classe. Si noti ancora che alcuno di essi pretendeva anche di discendere dagli antichi principi dell'epopea, e Firdusi ci fa menzione di uno, di un Azâd-Serv, che si diceva discendente di Sâm, figlio di Nîrem, e però della stessa famiglia di Rustem. Si comprende adunque come, con tal mente e tal pensiero, questa gente che viveva lontana dalla città, conservasse gelosamente le memorie dei tempi antichi, i racconti più belli degli eroi nazionali, e li venisse raccogliendo perchè non andassero perduti per sempre. Quando poi, tra il nono e il decimo secolo, i principi dell'Iran orientale pensarono di far ricomporre nel persiano moderno l'antico Libro dei Re, le raccolte dei borgomastri furono cercate con ardore e riccamente ricompensate.

42. Si può ora ragionevolmente concludere che l'epopea iranica evidentemente, anche a dispetto di qualche elemento storico che v'è entrato, anche a dispetto dei raffazzonamenti posteriori, è una di quelle epopee che diconsi nazionali, opera splendida e genuina della nazione intera che, fantasticando e poetando, vi ha glorificato bellamente il suo passato. Che se l'epopea greca supera in bellezza e perfezione d'arte tutte le altre epopee nazionali, l'iranica le vince tutte nell'ampiezza e vastità del disegno, guidando il suo lungo racconto per mille vicende e fortune di popoli e di re, attraverso, si può dire, a venti secoli. Quanto poi alla ricomposizione che ne abbiamo nel poema di Firdusi, l'ultimo e il più splendido dei Libri dei Re, esso si potrebbe considerare come una di quelle epopee nazionali che assai tardi furono rifatte, cioè in tempi già lontani dalle età epiche, allo stesso modo che l'Eneide fu composta da Virgilio in tempi di piena luce storica e assai lontani dalle età eroiche. Questo, si intende, diciam soltanto per la parte epica di esso, perchè tutta quella parte che va da Alessandro all'ultimo dei Sassanidi, essendo di natura diversa, merita diversa trattazione, e noi ci riserbiamo di dirne lungamente altrove. Qui tuttavia, considerando e l'opera di Firdusi e i tempi suoi e la sua storica personalità, non possiam trattenerci dal considerare che tutto ciò, a parer nostro, getta una gran luce sulla questione omerica. Perchè, come Firdusi raccolse e verseggiò i racconti epici del suo popolo e nessuno trova difficoltà per crederlo, così nulla osta e nessuna difficoltà s'incontra per credere che in Grecia ancora un grande ingegno, un uomo di nome Omero, abbia raccolte certe tradizioni eroiche per vestirle poi di quella forma poetica che tutti conoscono e ammirano. Ciò dicasi e intendasi con certa discrezione, non in modo assoluto. Che se di Firdusi si conoscono e l'età in cui visse, e tutti i particolari della sua vita, intanto che di Omero nulla si sa di certo, ciò proviene dall'essere vissuto Firdusi in tempi storici, e Omero in tempi oscuri e anteriori al nascere della storia.

3. I cicli epici.

43. Tutto questo meraviglioso racconto epico che da Gayùmers va fino a Gushtâsp, non può certamente esser nato d'un tratto e appartenere soltanto ad una età. Perchè, prima assai che si formassero, ampliassero e svolgessero tutte quelle tradizioni che toccano tante imprese di re e di eroi per lo spazio di duemila anni, dovettero passare molte generazioni, e il bel racconto dovette essere lentamente preparato in uno spazio di tempo che non si può determinare con certezza, ma che fu tutt'altro che breve. Vediamo ora se, o per congettura o per prove evidenti, possiam determinare quali cicli, e di quale età, se più antica o più recente, sono entrati nella composizione dell'epopea iranica. Come appartiene a diverse età, così è anche ragionevole che porti delle età diverse qualche segno e qualche impronta palese; e questo diciamo, s'intende, quanto all'origine della tradizione, non già quanto alla ricomposizione posteriore in appositi libri, dei quali di sopra abbiam tenuto parola.

44. Per dichiarar la non lieve questione, crediamo già che giovino non poco le cose già dette a proposito dei Dêvi e dei Turani, quando, nelle due guerre contro l'uno e l'altro nemico, fummo indotti a riconoscere due momenti della vita dei primitivi Irani, cioè la lotta con le genti indigene raffigurate nei Dêvi, poi la lotta con le genti straniere, comprese nel nome di Turani. A queste due età differenti e succedanee corrispondono, ed è naturale, due cicli diversi, differenti tra loro per natura e per intendimenti e riconoscibili assai facilmente a certi loro tratti particolari. A questo si deve aggiungere un terzo ciclo, nel quale trovansi o rifatte o ripetute, ma con altri intenti e sotto altri aspetti, molte cose che già sono nei due primi, sebbene vi si narri di altri re e di altri eroi. Tre grandi cicli pertanto crediamo di poter riconoscere in tutta quanta l'epopea iranica, e se altra volta, scrivendo di questo medesimo argomento, abbiam creduto di trovarvene un numero alquanto maggiore, ora ci siamo accorti che molte cose che là abbiam separate, per loro natura sono congiunte, e però non ci conveniva qui ripetere l'errore d'allora, sebbene e qui e là le cose, nella sostanza, si riducano ad essere le medesime. Diciamo intanto che i tre cicli or ora annunziati si possono designare coi titoli che seguono, cioè: ciclo dei Dêvi e degli eroi del Segestân; ciclo della guerra dei Turani; ciclo di Gushtâsp e d'Isfendyâr figlio di Gushtâsp. In essi e per essi si aggira tutto quanto il racconto dell'epopea, sebbene qua e là qualche frammento o di mitologia o di storia raramente si ritrovi e s'incontri, come a suo luogo non mancheremo di notare.

45. Chiamiamo dei Dêvi e degli eroi del Segestân il primo ciclo, perchè appunto coi Dêvi ebbero maggiormente da fare e Ghershâsp e Sâm e Rustem, principi e signori del Segestân, mentre non si ricorda nel Libro dei Re altro principe o eroe di altra casa che abbia avuto da far guerra

ai Dêvi, se pur si toglie il caso di Siyâmek figlio di Gayûmers che, nei primordi del mondo, combattè col Dêvo Nero, e quello di re Tahmûras che domò i Dêvi; ma di cotesto diremo appresso. Ora, è certo che laddove è stata qualche guerra o qualche battaglia con Dêvi, gli avversari dei Dêvi sono sempre stati gli eroi del Segestân, mentre quelli della casa d'Ispahan o dei Gûderzidi, che, come vedremo, ha tanta parte nella guerra coi Turani e diede inclite prove di valore e di virtù, con Dêvi non hanno mai combattuto. Trovasi pertanto nell'Avesta ricordato Kereçâçpa, uno dei più famosi eroi della casa del Segestân, come sterminatore di malandrini e di mostri, e notisi che la fantasia popolare degl'Irani si raffigurava i Dêvi con ceffi mostruosi, come si può vedere anche dalle miniature che adornano le pagine nei manoscritti del Libro dei Re. Adunque, Kereçaçpa è detto avere ucciso il serpente Çruvara e il Gandarewa, i nove Hunu, i figli di Nivika e quelli Dâstayâni, Hitaçpa e Vareshava, Arezoshamana e Çnâvidhaka; e benchè di questi strani e oscuri personaggi dell'Avesta non si sappia veramente nè chi essi siano nè che abbian fatto, pure la loro natura demoniaca da certi indizi apparisce abbastanza manifesta. Ciò intendiamo nel senso, già sopra dichiarato, di veder nei Dêvi qualche antica gente domata dagli Irani e dipinta poi da loro coi colori più foschi. E già il Gandarewa nell'Avesta è rappresentato come un essere maligno, di smisurata grandezza, infestante le sponde del lago Vourukasha; e nei nove Hunu qualche interprete vuol trovare tanti ladroni da strada, e Çnâvidhaka è grottescamente dipinto nell'Avesta come tale che minacciava stolidamente di farsi della terra una ruota e del cielo un carro e di schiantar dal cielo il santo Spirito e dall'inferno Anra Mainyu per attaccarli poi a quel suo carro immane. Ora è noto che il Kereçâçpa dell'Avesta altro non è che il Sâm del Libro dei Re, avo di Rustem, e il Libro dei Re ricorda o accenna molte imprese di Sâm, alcune anche ne racconta, quantunque in misura scarsa e qua e là soltanto. Ma, intanto, l'uccisione di un orribile serpe sul fiume Keshef, descritta da Firdusi, non è che l'impresa del serpente Çruvara che l'Avesta racconta di Kereçâçpa. Le altre imprese di Sâm furono contro i Dêvi del Segsâr e del Mâzenderân, paesi inospiti e barbari; ma Firdusi accenna soltanto a queste guerre che Sâm faceva per il re Minôcihr, nè le racconta, nè le descrive per certe sue ragioni particolari che diremo altrove. È certo però che egli non ci fa conoscere questo grande e misterioso eroe altro che impegnato sempre nella guerra coi Dêvi la quale non gli dà mai requie nè pace. Perchè, come egli ebbe riavuto miracolosamente il figlio suo Zâl già da lui esposto infante sul monte Alburz, assegnatigli maestri ed educatori, Sâm abbandona la sua casa per recarsi nel Segsâr e nel Mâzenderân, laddove i Dêvi gli dànno tanto da fare. Nasce più tardi Rustem, ed egli accorre un istante per vedere questo sospirato figlio del figlio suo, ma poi egli si rende frettoloso ai luoghi delle sue battaglie, e muore tardi, lontano dai suoi e dalla sua casa e con l'armi in pugno contro i Dêvi.

46. Di Zàl figlio di Sàm il poema di Firdusi racconta e descrive gli amori, non le imprese guerriere, perchè la gloria militare è tutta del suo gran figlio, non di lui. Ora, le imprese di Rustem sono quasi tutte altrettante avventure, cioè combattimenti con Dèvi, con dragoni, con maghi, con genti che abitano castelli incantati, con fiere del deserto. Nè egli si trova impegnato mai in una lunga guerra, come, ad esempio, furono impegnati i Gûderzidi nella gran guerra coi Turani; anzi, nella gran guerra coi Turani, egli compare soltanto a quando a quando, nei momenti di pericolo. Fuori dei quali, Rustem se ne sta tranquillo nel suo castello del Segestàn, a ber vino, a far conviti, a correre cacciando per i monti e per le foreste circostanti. Ma le sue imprese, quando accada che il Libro dei Re le narri, sono tutte strepitose e straordinarie e di natura interamente diversa da quelle degli altri eroi, e ricordiamo ora soltanto la presa della rocca del Sipend, laddove due de' suoi antenati, Nìrem e Sàm, al tempo di re Frèdûn, non avevano potuto penetrare. Anche ricordiamo le sue sette famose avventure per la via del Màzenderàn per liberare il re Kàvus che i Dèvi di quella terra fatale avevano accecato, allorquando egli uccise un immane leone, poi un dragone, poi una trista maga che co' suoi vezzi voleva sedurlo, poi il Dèvo Bianco che abitava un'erma grotta sulle montagne, e combattè col re del Màzenderàn che si mutò in rupe per arte di magia. Aggiungansi anche il suo combattimento con Kàfûr l'antropofago sotto le mura della città dell'Ingiustizia e l'assedio e la presa di questa città, poi il suo combattimento col Dèvo Akvàn che di lui si fece beffa più volte finchè soggiacque ai colpi tremendi della sua clava, poi la sua strana battaglia con Pùlàdvend, una specie di mago che abitava sui monti della Cina, e si vedrà che, anche non toccando la guerra coi Turani, alla quale Rustem soltanto per caso prende parte, tutte le sue imprese con quelle degli altri della sua casa formano tutto un ciclo a parte.

47. Il quale, appunto perchè si riferisce ad avvenimenti più antichi, porta anche in sè molti e chiari segni della sua maggiore antichità rispetto agli altri. Già il Chodzko giustamente aveva osservato che la nazione iranica armò cavaliere il suo Rustem e ne fece più gentile e leggiadra la figura, quale doveva essere quella dell'ideale difensore della patria terra, ma che tuttavia e gentilezza e leggiadria non potevano corrispondere alla verità delle cose. E noi, per parte nostra, aggiungiamo che per quanto la canzone di Firdusi e il genio del popolo abbiano ingentilito il maggior campione dell'Iran, pure in tutto ciò che di lui e degli altri della sua casa si dice e narra, restano evidenti traccie d'una età ruvida e ispida, lontana assai dai costumi gentili e cavallereschi di tutta quella parte che tocca la guerra coi Turani, e però assai più antica. E, del resto, l'età dei Dèvi, secondo quello che abbiam detto, dovette precedere quella dei Turani. Veramente certi costumi barbarici non si ricordano nel Libro dei Re che per la famiglia del Segestàn, laddove Sàm poteva esporre sul monte Alburz, per esservi divorato dalle fiere, l'unico figlio suo, non

voluto riconoscere da lui perchè nato coi capelli bianchi; e si ricorda nella famiglia di Mihrâb re del Kâbul, con la quale quella del Segestân aveva patto di vassallaggio tanto che poi Zâl ne sposò una figlia, il barbaro costume di uccider la prole di sesso femminile appena nata, risguardandosi come sventura la nascita di una femmina in una casa. Ancora tutte quelle grottesche imprese ricordate dall'Avesta come compiute da Kereçâçpa, tali che superano con la loro grossolana stramberia ogni più strepitosa impresa di paladini descritta dal Pulci o dall'Ariosto, accennano evidentemente a più antica e barbarica età. E quello speciale e quasi intimo commercio di questa casa del Segestân col Simurgh, misterioso uccello che abita solitario le valli dell'Alburz e ha favella e intendimento umano, e si prende cura di allevare il piccolo Zâl, esposto infante in quei luoghi deserti, e assiste Rûdâbeh nel parto faticoso, e dà la vittoria a Rustem in un momento cui egli ne disperava; questo commercio, diciamo, quale non si ricorda di altra famiglia d'eroi, viene a confortar l'asserto nostro.

48. Anche tutto il costume di Rustem ha del barbarico, ond'egli non somiglia punto agli altri eroi che popolano la splendida corte del re dei re. Alla corte egli non si mostra mai, se non quando il suo signore, in qualche estremo pericolo, gliene fa invito premuroso; perchè laddove gli altri eroi, come per esempio i Gûderzidi, vivono sempre in corte, Rustem preferisce di starsi nel suo castello natio, al quale si rende frettoloso appena è cessata l'impresa per la quale fu chiamato. Anche egli è l'unico e veramente formidabile cacciatore fra tanti eroi del Libro dei Re, trovandosi che il cacciare è il suo sollazzo prediletto, nel quale apertamente dispiega il suo costume tutto selvaggio e quasi barbarico. Perchè sovente si narra da Firdusi come egli si addentrasse nelle foreste e atterrasse un onagro e lo scuoiasse e facesse arrostire al fuoco e ne mangiasse poi avidamente le carni, riserbandosi alla fine di romperne le ossa per trarne il midollo. Tutto ciò è costume di tempi preistorici; e osserva il Lenormant che appunto a quell'epoca che dicesi quaternaria, il midollo delle ossa era avuto come uno dei cibi più squisiti e prelibati. A queste età remote ci riconduce ancora un particolare dell'incontro di Rustem nella Sogdiana con Kâfûr l'antropofago, perchè l'uso di cibarsi di carni umane, scomparso già da tanto tempo dai luoghi ai quali l'avventura di Rustem si riferisce, è proprio di antichissimi tempi soltanto. Anche quell'uso che il Libro dei Re dice proprio soltanto di Rustem, di ricoprirsi in guerra di una pelle di tigre da lui uccisa, di cui gli occhi e il muso, con grande spavento dei nemici, si vedevano sovrastare al volto del gran guerriero, e il costume suo proprio di abbandonarsi al sonno in luoghi deserti e lontani dopo la caccia e il pasto ferino, indicano chiaramente che noi qui tocchiamo ad antichità maggiore.

49. Ed essa si manifesta ancora dal fatto che tanto le imprese di Sâm e di Rustem nel Libro dei Re quanto quelle di Kereçâçpa nell'Avesta (e già sappiamo che Kereçâçpa è Sâm) sono tutte disgiunte l'una dall'altra e

indipendenti fra loro e però anche dispersamente narrate qua e là lungo il racconto dell'epopea. Sono avventure grandi e strepitose, ma nulla di più, e però molto somigliano alle dodici fatiche di Ercole, con la cui vita avventurosa ed errabonda ha non piccola somiglianza la vita di Rustem. Però noi possiam ragionevolmente supporre che tutto questo ciclo deve appartenere, nella sua origine, a quei tempi più antichi in cui l'epopea iranica viveva ancora in canti fra loro disgiunti, allo stesso modo che un tempo, secondo molti critici, i racconti degli aedi greci durarono fra loro indipendenti finchè poi alcuno li riunì, allo stesso modo che l'Edda più antica, quale ci è pervenuta, è ancora una raccolta di canti disgiunti, ciascuno dei quali può star da sè. Più tardi poi, come è naturale, anche questo gran ciclo dovette incorporarsi con gli altri nella gran tela del racconto epico e trovarvi adeguato posto; ma del come e del perchè di cotesto, diremo in altro luogo.

50. Al contrario, il ciclo della guerra coi Turani è più compatto in sè e mostra di esser tutto un racconto con unità grande di concetto e d'intento; tanto da parer nato e sorto tutto d'un tratto, anche coi molti ampliamenti che potè avere di poi. Perchè esso abbraccia unicamente la gran guerra degli Irani coi Turani, nata già dalle discordie dei figli del re Frêdûn, acquetata per un momento allorquando Minôcihr ebbe vendicata la morte di Erag' sugli empi fratricidi, ridestata al tempo che Afrâsyâb accampò suoi diritti sul trono dell'Iran e continuata poi con implacabile furore al tempo di re Kâvus e di Khusrev, quando Afrâsyâb a tradimento ebbe ucciso Siyâvish, figlio di Kâvus, finchè poi Khusrev, figlio del tradito, non ebbe tratto a morte l'uccisore del padre suo. Donde si vede che sparso sangue è la cagione della implacata guerra, e la guerra, come quella che si fa per vendicarlo, suolsi denotare nelle lingue iraniche con vocabolo che è sinonimo di vendetta, atto veramente e acconcio a designar la sua intima natura. Eppure, questa guerra di vendetta, accanita e feroce, è condotta e guidata da ambe le parti con un alto sentimento d'onore e con un fare cavalleresco, che assai contrastano col fare del ciclo antecedente, laddove ogni guerra sembra essere una scorreria di ladroni. Perchè gli eroi dell'una e dell'altra parte vengono sovente fra loro a trattative, e osservano le leggi dell'onore, e anche ai morti nemici, che hanno combattuto da valorosi per il loro re, dànno onorevole sepoltura. Questo è segno che il ciclo appartiene anche a più recente età, età più cavalleresca e gentile, come anche risulta chiaro da altre considerazioni che sopra abbiam fatto precedere.

51. Questo ciclo è tutto per la gloria dei Gûderzidi e di Khusrev. Ora, la famiglia dei Gûderzidi era della città di Ispahan e discendeva da Kâveh, il fabbro che aiutò Frêdûn nella guerra contro Dahâk, come innanzi vedremo, e Gûderz, figlio di Keshvâd, al tempo della guerra coi Turani, appunto ne era il capo, e però le diede anche il nome. Questi Gûderzidi erano più di settanta, e tra essi andavano segnalati per valor sin-

golare Behrâm, Ghêv, Hegìr e Bìzhen, figlio di Ghêv e di una figlia di Rustem. Perchè poi essi dovessero aver tanta parte nella gran guerra, s'intende per un fatto particolare che soli li riguarda. Leggesi nel Libro dei Re che allorquando Siyâvish fu fatto uccidere per falsi sospetti da Afrâsyâb, presso il quale egli aveva trovato un rifugio dall'ira ingiusta del genitore, un sogno prodigioso avvertì il vecchio Gûderz che nel Turan viveva ignoto a tutti il giovinetto Khusrev, postumo figlio dell'infelice ucciso. Ora, morto Siyâvish, Khusrev aveva diritto di successione al trono, e però bisognava ricondurre nell'Iran dalla terra straniera dove andava errando, quell'ultimo rampollo della stirpe reale. Ghêv allora, figlio di Gûderz, andò a rintracciare il perduto Khusrev e dopo sette anni lo ritrovò e lo condusse dal Turan, fra mille stenti e pericoli, nella presenza di re Kâvus. Nacque nell'Iran qualche dubbio sui diritti di lui al trono, ma quel dubbio fu ben tosto fatto tacere non solo da manifesti segni del cielo, ma anche dai Gûderzidi che si mostraron pronti e deliberati a patrocinar con la spada la causa di lui. Perchè essi, al capo dei quali era toccato l'onore di una visione divina, per necessità si trovaron subito impegnati a sostenere la veracità di quella visione e la legittimità di Khusrev, benchè nato e cresciuto in terra straniera. Sentito poi il dovere di vendicar la morte del tradito Siyâvish, i Gûderzidi, per questo stesso loro impegno d'onore, accorsero primi e volenterosi al richiamo del loro giovane re, e nella lunga guerra, sebbene condotta in principio da altri capitani, diedero inaudite prove di valore. Anzi, nella battaglia di Lâden o di Peshen, tutti caddero combattendo, restando soli il vecchio Gûderz, Ghêv e Bìzhen, per riprendere poco dopo le armi e rinnovar la guerra. La quale, trascorsa breve tregua, fu ricominciata con rinnovato ardore sotto la guida di Gûderz, e restò sospesa quando, nella battaglia detta degli undici campioni, undici principi turani caddero sotto i colpi di altrettanti irani, fra i quali Pirân, il capitano dei Turani, ebbe da Gûderz la morte in combattimento singolare.

52. Ma se la lunghissima guerra che dà luogo a tanti combattimenti, non ancora si risolve, ciò avviene per una ragione tutta morale e di convenienza. Morto Siyâvish, Rustem per il primo, che ne fu il balio, fece una impetuosa e selvaggia scorreria nel Turan laddove distrusse campi e città e uccise miseramente il giovinetto Surkheh, figlio di Afrâsyâb, cadutogli prigioniero nelle mani. Ma perchè questa invasione di Rustem nel Turan fu condotta senza arte militare e fu piuttosto sfogo impetuoso d'improvviso corruccio, non approdò veramente a nulla. Più tardi, come Khusrev fu condotto nell'Iran, con arte maggiore e con premeditato disegno la guerra fu ripresa e guidata, per ordine di Khusrev, prima da Tûs e da Feriburz, poi da Gûderz; eppure, anche questa volta, l'effetto mancò. Del qual mancato effetto tutta la ragione è riposta nella convenienza morale di far eseguire la doverosa vendetta della morte di Siyâvish non già da persone estranee al suo sangue, ma dallo stesso figlio di lui. E però, finchè

Khusrev da una parte e Afrâsyâb dall'altra si resteranno tranquilli alle loro residenze reali mandando lor capitani a combattere, il lungo combattere non toccherà mai al suo fine. Scenda in campo il figlio dell'ucciso, compia egli stesso e di sua mano la vendetta del padre, uccidendo lo stesso re straniero, autor del delitto, e il gran dramma guerriero sarà finito. Tutto ciò appunto fa Khusrev dopo la battaglia degli undici campioni or ora ricordata, e a lui, ritornato vittorioso alla sua residenza, niun'altra cosa rimane da fare in terra fuorchè attendere in pace il fine della sua carriera mortale. Perchè, ricevuta da Dio rivelazione della sua vicina salita al cielo al quale egli è chiamato per i suoi meriti e le sue virtù, designato Lohrâsp suo successore nel regno, s'incammina con alcuni principi che lo seguono commossi, verso le lontane regioni settentrionali e in una landa deserta sparisce dai loro occhi. A questo punto termina il secondo ciclo.

53. Abbiam detto che nel terzo ciclo, quale prende il nome da Gushtâsp e da Isfendyâr suo figlio, si trovano ripetute e rifatte, sebbene con altri intendimenti, molte cose che già trovansi nei due primi. E veramente, se togliamo le avventure di Gushtâsp in Grecia e la venuta del profeta Zerdusht (il Zoroastro degli Antichi), la guerra coi Turani che pareva finita con la morte di Afrâsyâb e l'ascensione di re Khusrev al cielo, qui per altre ragioni e per altri modi si ripiglia, e tutta la parte che tocca la vita e le imprese di Isfendyâr, ridice e rifà tutto ciò che nel primo ciclo fu detto di Rustem; anzi, di Rustem stesso, Isfendyâr è dichiarato emulo e quasi aperto nemico. E non solo queste cose, ma anche altre molte trovansi in questo ciclo che apertamente contraddicono a ciò che trovasi negli altri due; tra le quali viene innanzi per la prima la non diretta discendenza di Lohrâsp che successe a Khusrev, dagli antichi re. Perchè Lohrâsp appartiene ad un ramo laterale della famiglia dei Kay. Mentre poi nei due primi cicli la sede degli antichi re era detta essere la città d'Istakhar (forse Persepoli), nella Persia propriamente detta, in questo essa è trasportata a Balkh, nella Battriana, nella parte più orientale dell'Iran. Quel grado poi di gran guardiano delle frontiere del regno che sopra vedemmo esser stato proprio dei principi del Segestân, di Rustem specialmente, ora trovasi dato a Zerîr fratello di Gushtâsp e poi ad Isfendyâr, morto Zerîr, benchè Rustem sia ancora vivente e abiti tuttora il suo castello. Ancora; l'uccisione di Erag' figlio di Frêdûn e poi quella di Siyâvish furono le cagioni della gran guerra coi Turani, e perchè dovevasi vendicar sparso sangue, già sopra abbiam notato come il nome onde dagli Irani si designa la guerra, significhi propriamente vendetta. Qui, al contrario, la guerra coi Turani nasce da differenze religiose, perchè Argiâsp, re del Turan, si ricusa di accoglier la nuova religione che Zerdusht ha recata in terra, e però prende le armi e riduce alla distretta lo stesso re Gushtâsp finchè poi è vinto e messo a morte da Isfendyâr, fattosi campione della nuova fede. La quale sarà quella ancora che renderà avversari fra loro Rustem e Isfendyâr, perchè il grande eroe del Segestân, che al tempo degli antichi re ha dato loro tante prove di

fedeltà e di devozione, qui è detto avversario della religione, anzi dichiarato apertamente idolatra e dipinto come tale che è dato alle arti degli incantesimi e della magia. I re del Turan poi che nei due cicli antecedenti sono detti discendere dall'antico Tûr, uno dei tre figli del re Frêdûn, ora si dicono venire dalla terra del Peghu, segno evidente che la tradizione epica a questo punto, per qualche forte ragione, aveva perduta la sua traccia.

54. Questa ragione si deve certamente trovare nella assai più tarda età alla quale appartiene tutta questa ultima parte dell'epopea, quando i tempi e i modi di vedere e di pensare si erano non lievemente mutati. Perchè, oltre le avventure di Gushtâsp in Grecia che portano il segno di assai più recente età, il trovarsi in questo ciclo ripetute e rifatte, alcune anche inettamente, molte cose degli altri due cicli, indica naturalmente e troppo chiaramente che quando questo ciclo si compose, da lungo tempo gli altri due dovevano esser stati composti, e dovevano essersi mutate molte cose per sentir necessità di rifare con altri intendimenti ciò che già era stato fatto. Crediamo pertanto che, come appunto questo ciclo fa della guerra coi Turani una guerra di religione, non di vendetta, idee e opinioni religiose soltanto, in contrasto con idee e opinioni d'altra religione, abbiano presieduto alla sua composizione. E certamente il Buddhismo, penetrato per tempo nell'Iran dalla parte orientale, destò il nuovo zelo religioso e ispirò tutta questa parte dell'epopea che non ha più nè la freschezza nè l'originalità della prima. E notisi intanto che il Peghu, dal quale in questo ciclo si fanno discendere i re del Turan, fu appunto uno di quei paesi che primi si convertirono alla religione di Buddha. Anche il Segestân, il bel paese di Rustem, accolse la nuova religione, e costume buddhistico seguì anche il re Lohrâsp allorquando, stanco di regnare, designò per suo successore Gushtâsp e si ritrasse in un tempio a far vita religiosa. Pensiamo adunque che tra la composizione dei due primi cicli e la composizione di quest'ultimo stia un vero e profondo rivolgimento di idee religiose, allorquando, all'entrar nell'Iran della religione buddhistica, vi fu lotta tra questa e quella di Zoroastro. Allora, anche l'epopea volle entrare nel battagliero arringo, e sebbene i tempi degli eroi fossero di gran lunga passati, quelli almeno degli eroi del Segestân che sono i più antichi, immaginò che Rustem ancora fosse vivo per mettergli di contro il campione della nuova fede, Isfendyâr. Anzi ciò che di Rustem si narra nel primo ciclo, si ripete qui per il nuovo eroe, perchè trovansi anche qui le sette avventure di Isfendyâr eguali in tutto alle sette avventure che Rustem incontrò sulla via del Mâzenderân. Isfendyâr, adunque, è una copia, non bella veramente, di Rustem, e il ciclo a cui egli appartiene, è inferiore agli altri cicli anche nell'arte con cui fu architettato e messo insieme. Ma perchè non potevasi comportare che due eroi si trovassero nella medesima epopea eguali fra loro, anzi immaginati con intendimenti opposti, senza che l'uno vincesse l'altro, i compositori del nuovo ciclo ad altro non intesero che a

mostrare e perduto e dannato all'inferno l'eroe dei tempi antichi, perchè ribelle alla nuova fede. Però troviamo che Rustem e Isfendyâr, dopo lungo contendere intorno alla loro nobiltà e al loro valore, vengono a singolar tenzone; nella quale a principio Rustem ha la peggio, onde ben tosto vedesi costretto a ritirarsi dal campo. Ma il vecchio e glorioso eroe che non vuol lasciarsi vincere da un giovinetto, per consiglio del Sìmurgh, l'antico e mitico augello protettore della sua casa, con un ramo di terebinto che cresceva sulle sponde del mar di Cina, si fabbrica la notte un dardo fatale. Chi spiccherà quel ramo, sarà perduto nell'altra vita; ma perchè appunto da quello dipendono la sorte e la vita d'Isfendyâr, Rustem non esiterà un momento a perdere sè stesso, purchè egli abbia la sua vittoria. Così, con quel dardo, al rinnovarsi del combattimento, egli ferisce il suo avversario che poco stante ne muore. Ma, nel pensiero dei compositori di questo ciclo, se la vittoria delle armi è rimasta a Rustem, Isfendyâr invece ha la gloria dei martiri della fede di Zoroastro e tocca vittoria assai maggiore, perchè Rustem è dannato per sempre. Egli, infatti, di poco sopravvive a questa ultima sua impresa, e muore tradito dal fratello Sheghâd, segnando con la sua morte il fine della parte veramente epica del Libro dei Re.

55. Già di sopra abbiam detto che in questo terzo ciclo si trovano comprese due parti che non risguardano punto nè Rustem nè Isfendyâr, e queste sono la venuta di Zerdusht profeta e le avventure di Gushtâsp in Grecia. Ora, l'uno e l'altro fatto appartengono, come le altre parti di questo ciclo, alla più tarda età dell'epopea. Perchè appar manifesto che prima della venuta di Zerdusht e della promulgazione della sua legge (fatto indubbiamente storico) tutto l'antico racconto epico era già stato trovato, lavorato e composto; onde anche l'Avesta, che tanto va d'accordo col Libro dei Re, pone la venuta di Zarathustra (cioè Zerdusht) dopo tutta la serie dei re che hanno combattuto nella gran guerra coi Turani, cioè al tempo di re Vìstâçpa che è il Gushtâsp di Firdusi. Nè appartengono a meno tarda età le avventure di Gushtâsp in Grecia; perchè, anche lasciando ciò che fu aggiunta posteriore, l'aver posto a Costantinopoli la scena dei suoi amori giovanili, tutta questa parte di racconto non ha il fare genuino dell'antica epopea, ma procede col tono e con gli atteggiamenti del romanzo d'amore; e il romanzo, come tutti sanno, si svolge dall'epopea. Anche abbiam detto avanti che questo romanzo d'amore fu udito raccontare in Persia dai soldati di Alessandro Magno; ciò che vuol dire, se non c'inganniamo, che i tempi più belli dell'antica epopea erano passati da un pezzo, se già un romanzo d'amore era potuto nascere e farsi popolare. Ma di ciò si dirà più a lungo nel capitolo della poesia romanzesca.

56. Questi, pertanto, sono i cicli dell'epopea, dei quali crediamo, per ciò che si è detto, di aver bastantemente dichiarata la maggiore o minore antichità e quale ne sia la reciproca dipendenza. Troviamo tuttavia che alcuni racconti speciali, quali non hanno stretto legame con la restante narrazione, non entrano in nessuno di essi; nè vi poterono entrare, forse

per una speciale natura che essi hanno. Questa loro natura speciale accenna indubbiamente alla più antica mitologia, a quella, che dovettero portar con sè gl'Irani quando si partirono dalle loro sedi primitive per discendere nell'Iran, ed era come il patrimonio comune della stirpe. E perchè il lungo e magnifico racconto epico della guerra dei Dêvi e dei Turani nacque e si svolse sul suolo iranico, così non vi poterono entrare a far parte, come parte organica e formale di un tutto, questi sparsi e disgregati frammenti di una mitologia di gran lunga anteriore. Però essi restarono qua e là come gettati a caso lungo il racconto epico; e se alcuni vi hanno preso un posto cospicuo, altri invece vi restarono come episodi staccati e di poco momento.

57. Primo noteremo fra questi racconti quello del re Gemshìd che ebbe regno felice e poi, perchè volle farsi adorare come Dio, perdette il regno e la maestà reale. Anche nell'Avesta ricordasi il meraviglioso mito e la caduta del misero re, appena egli ebbe pronunciata la parola menzognera, da quello stato di felicità nel quale Ahura Mazdâ l'aveva posto. Ora, è noto che l'iranico Gemshìd o Yima Khshaêta, come l'Avesta lo chiama, corrisponde pur sempre al mitico Yama degli Indiani che fu il primo uomo che morisse, e però migrò nelle regioni dei beati, fatto poi, dalla tradizione posteriore, re dei morti.

58. Viene secondo, nell'ordine di questi miti, quello di Frêdûn e di Dahâk, indubbiamente uno dei miti più antichi e più comuni della mitologia indo-europea, sebbene sia da sospettare che, quale esso è trattato nel Libro dei Re, qualche elemento storico, come pensa lo Spiegel, vi si sia infiltrato. Perchè, come abbiam visto, il Libro dei Re ci dice essere stato Dahâk un orribile tiranno abbattuto da Frêdûn e incatenato nel Demâvend; ma l'Avesta in Dahâka o Azhi-dahâka non riconosce che un serpente da tre teste, creatura di Anra Mainyu, abbattuto poi da Thraêtaona; e Thraêtaona per tal via si ricongiunge a tutti quei personaggi mitici, uccisori di mostri, da Indra a Vritra e Namuci nel Rigveda ai miti greci di Apollo e del serpente Pitone, di Ercole e del cane Ortro, al mito scandinavo e germanico di Sigurdh o Sifrido uccisore del dragone Fafnir. Ma dell'antico mito trovansi, a nostro vedere, altre due forme nel Libro dei Re, nelle quali figurano due eroi del Segestân, Sâm e Rustem, ciò che mostra che anche negli altri cicli qualche elemento di mitologia anteriore potè entrar destramente e infiltrarsi. Diciamo dell'uccisione del dragone sul fiume Keshef per mano di Sâm, e la liberazione del giovane Bìzhen, che era stato rapito dalla bella figlia di Afrâsyâb e che Afrâsyâb aveva rinchiuso in un orrido speco guardato dagli incanti dei Dêvi; ma la clava di Rustem ruppe gl'incanti e liberò il prigioniero. Nel qual racconto, uno dei più belli e commoventi di Firdusi, tutti s'incontrano gli elementi dell'antico mito indo-europeo, secondo il quale un eroe riscatta qualche cosa cara che gli è stata rapita e nascosta lontana, per lo più in una caverna, e punisce poi, come l'ha riavuta, a colpi di clava l'uccisore. E veggasi intorno a ciò quanto ha scritto il Bréal intorno al mito di Ercole e di Caco.

59. Altro mito indo-europeo si è quello del volo aereo del re Kâvus, al quale già in altro paragrafo abbiamo accennato, perchè se ne trovano riscontri nei Vedi e anche nella mitologia greca e nella germanica e nella scandinava. Esso è pur là nel Libro dei Re, messo a caso dopo le guerre d'Egitto e d'Hâmâverân, e come la narrazione precedente nè lo vien preparando nè lo fa presentire, così esso non lascia dietro di sè alcuna traccia. È un elemento straniero e non ha ragione di trovarsi laddove si trova.

60. Quando poi si sentì il bisogno di riordinare questa grande e multiforme materia epica, e ciò avvenne, come già sappiamo, nel Medio Evo persiano, al tempo dei Sassanidi, si trovò presto che molte parti erano di natura diversa fra loro e che nell'insieme appariva qua e là qualche lacuna. Erano di natura diversa i diversi cicli, come è agevole comprendere, e certe lacune dovevano senza dubbio risaltare agli occhi di chi volle riordinare il racconto, tanto più che esso, siccome altrove abbiam fatto notare, si volle riordinare come storia vera. Per ovviare ai quali inconvenienti, si cercò a questa storia un ragionevole e adeguato principio, e le figure quasi sbiadite dell'Avesta di Gaya-meretan, di Haoshyanha e di Takhma-urupa, non vere concezioni epiche, ma piuttosto figure astratte, furono condotte a segnare, nel racconto, i primi passi del genere umano nella civiltà. E però di Hôsheng e di Tahmûras specialmente il Libro dei Re enumera le invenzioni più utili alla vita dell'uomo, laddove quelle di Gemshìd toccano già il lusso e la mollezza. Ma intanto il gran ciclo della guerra coi Turani, forse perchè più raccolto e compatto in sè, era cresciuto d'importanza in guisa che esso occupò ben presto quasi due terzi della narrazione, della quale esso diventò come il centro e il pernio, e s'intende però che tutte le altre parti del racconto gli dovettero essere subordinate e sottomesse. Perchè, dopo i regni dei primi re inventori delle arti che fanno da introduzione all'azione, appena che Dahâk è incatenato nel Demâvend dal giovane Frêdùn, già si sente che si va preparando la grande inimicizia tra Irani e Turani al primo destarsi delle discordie fra i tre figli di questo re. A queste discordie fraterne, la tradizione riferisce costantemente l'origine della guerra; ma la divisione del regno, donde poi esse discordie nacquero, è una delle invenzioni a cui di sopra si accennava, per colmare una lacuna o per congiungere ciò che appariva disgiunto. Perchè a qual mito antichissimo accenni il racconto di re Frêdùn vincitore di Dahâk, abbiam già fatto notar due volte, e s'intende che esso e per l'origine e per la natura sua nulla ha che fare colla successiva guerra coi Turani, alla quale bisognava pur congiungerlo. Si pensò adunque alla divisione del regno fra i tre figli di Frêdùn; e questa divisione si mostra essere invenzione tutta recente, trovandosi che lo spartir tutta quanta la terra in regno d'Oriente (Turan e Cina), in regno d'Occidente (impero di Rûm, o impero bizantino) e in regno dell'Iran, come bene osserva lo Spiegel, accenna ai tempi nei quali dai Persiani non si conoscevano che tre grandi monarchi in terra, cioè il Re dei re dell'Iran, l'Imperatore di Costan-

tinopoli e l'Imperatore della Cina, che è quanto dire ai tempi del Medio Evo persiano, quando appunto i Sassanidi pensarono a riordinare la storia dell'impero. Nè si può opporre che nell'Avesta si trovano tre nomi: Çairima, Tûra e Airyu, che corrispondono ai tre nomi dei figli del re Frèdûn: Salm, Tùr ed Erag', del Libro dei Re; perchè quei nomi non designano veramente alcun personaggio, ma sembrano esser piuttosto nomi di tre regioni, nè l'Avesta dice che per essi s'intendono tre figli d'un re, e quanto alla spartizione del regno e alle discordie che ne vennero poi, esso ne serba assoluto silenzio. Ma, per questo evidente artificio, i ricompositori del Libro dei Re al tempo dei Sassanidi poterono ricongiungere bellamente all'antico mito di Frèdûn e di Dahâk la gran guerra coi Turani; e però, trovato il punto da cui si dovevano prendere le mosse, il racconto della gran guerra procede libero e sciolto, ed essa ha il suo primo momento nella guerra di Minôcihr che punisce di morte gli uccisori di Erag', e seguita ai tempi di Nevdher e di Qobâd, e al tempo di Kâvus e di Khusrev tocca il suo punto più alto, trattandosi della vendetta del tradito Siyâvish, e diventa finalmente guerra di religione ai tempi di Gushtâsp.

61. Con quest'arte e per tali espedienti, questo gran ciclo doveva formar l'unità, se così può dirsi, del racconto epico. Al contrario, quello più antico e meno compatto in sè, perchè composto di avventure staccate, dei Dêvi e degli eroi del Segestân, non potè trovar veramente adeguato posto nel racconto. Perciò appunto, anche perchè, essendo staccati i suoi racconti, si poteva smembrare, esso fu smembrato e i suoi frammenti allogati qua e là come a capriccio. E trovasi che le imprese di Sâm contro i Dêvi del Mâzenderân e del Segsâr sono fuggevolmente narrate, e per via d'episodi, sotto il regno di Minôcihr; e la storia d'amore di Zâl e di Rûdâbeh, dai quali poi nacque Rustem, e le prime giovanili imprese di questo eroe, sono poste al tempo di Minôcihr, quando esso Minôcihr aveva già puniti gli uccisori di Erag' e tace per un momento la guerra coi Turani; e le sette avventure di Rustem nella via del Mâzenderân, e la sua caccia coi sette eroi sul confine del Turan, e la sua trista avventura col figlio Sohrâb, sono tutti racconti staccati che, come stanno al posto in cui sono, potrebbero stare anche altrove. Anche l'episodio del Dêvo Akvân al tempo di Khusrev non ha alcun legame col resto del racconto, e lo stesso Firdusi mostra di meravigliarsi dell'aver trovato quest'episodio strano che lo interrompe per poco, nè se ne conosce il perchè. E basti cotesto per provar ciò che diciamo, poichè non vogliam di nuovo ricordar qui tutte le imprese che di Rustem registra l'epopea persiana.

62. Ma i ricompositori, o se non essi, certamente i cantori epici, presto o tardi dovettero accorgersi che la gran guerra coi Turani, nella quale l'onore di tutta quanta la nazione era impegnato e alla quale era pur stato dato il posto più cospicuo nel racconto, male poteva stare senza che Rustem, questo grande eroe che primeggia fra gli altri, vi portasse il valevole aiuto del suo braccio. Ma perchè nella grande azione egli non entra

per la natura e ragion delle cose, appartenendo ad altro ciclo, così egli vi fu fatto partecipare artificialmente; però, quando gl' Irani sono ridotti dai Turani a mal punto, e cotesto non di rado avviene, il re dell'Iran con molto affanno e sollecitudine manda ad invitar Rustem che lascia volenteroso gli ozi del suo castello, accorre, vince e ritorna alla quiete di prima. Tutto ciò è artificio evidente che non poche volte si ripete nel corso della narrazione; che se così non fosse, non si potrebbe mai intendere perchè mai il più grande eroe si rimanga tranquillo al suo castello quando tutti gli altri eroi dell'Iran, non uno eccettuato, stanno per anni e anni a combattere in terra straniera. Ai tempi poi di Lohrâsp e di Gushtâsp, Rustem anche maggiormente si mostra alieno dalla corte, e lo stesso re Gushtâsp nota cotesto con aperto rincrescimento. La qual cosa, a nostro vedere, altro non significa che l'azione di Rustem appartiene ad altro ordine di avvenimenti e a tempi di altra natura, e che, se la sua vita fu prolungata fin quaggiù, cotesto fu fatto con l'intento manifesto di contrapporre a lui, antico eroe, l'eroe novello della religione e della fede, che è Isfendyâr, quale pur bisognava esaltare sul testimone di tempi più antichi e passati per sempre.

63. Con quest'arte adunque e con questi accorgimenti fu disposto e ordinato il vecchio racconto dell'epopea iranica, al quale, nel modo che sopra abbiam conosciuto, si fece seguire la storia, resa romanzo in gran parte, di Alessandro, degli Arsacidi e dei Sassanidi. Così Firdusi, quando venne, trovò già preparato e acconciamente disposto tutto quanto l'ordito del suo gran poema.

4. Firdusi.

64. Se il Libro dei Re, di Firdusi, fosse poema da lui composto allo stesso modo che la Gerusalemme fu composta dal Tasso, noi avremmo incominciato questo discorso intorno all'epopea iranica dalla narrazione della vita di Firdusi, indi saremmo discesi a dire dell'opera sua e dell'arte sua nel comporla. Ma poichè esso, secondo quello che altrove abbiam detto, appartiene a quella classe di epopee che diconsi nazionali, così, nei paragrafi precedenti, abbiam cercato di far conoscere qual fosse il lavorio della nazione che preparò e dispose quella materia epica, e quali elementi vi sono entrati a farne parte. Ora è d'uopo trattar della persona, alla quale fu dato in sorte di vestir di forma poetica il magnifico racconto.

65. Già in quella parte dell'introduzione a questo libro che parla dei tempi della poesia persiana, abbiam fatto conoscere come tra il nono e il decimo secolo si facesse nell'Iran orientale una potente e concorde opposizione a tutto ciò che sapeva di straniero. A questa opposizione, nata dal ridestato sentimento nazionale, la Persia deve il nascere della sua nuova letteratura e l'uso della sua bella lingua moderna che cacciò di seggio l'araba, usata fino allora nelle lettere e nell'azienda del governo.

Anche abbiam visto che questo ridestarsi improvviso e potente del sentimento nazionale richiamò la gente alle memorie antiche del paese, onde ben tosto gli esemplari dell'antico Libro dei Re furono ricercati con ardore, e i principi, seguitando l'opera dei Sassanidi, s'avvisarono di far ricomporre nella nuova lingua quelle antiche storie, che la lingua diversa e la forma vieta rendevano inaccessibili ai più. Yaqûb figlio di Lays della casa dei Saffâridi, che morì nel 265 d. E. (878 d. C.), pare sia stato il primo che dopo la caduta dei Sassanidi e la conquista degli Arabi pensò a far ricomporre quel libro. Ma perchè, forse, a quel libro mancava l'arte che fa durature le opere, i Sâmânidi, succeduti ai Saffâridi, vollero dare al poeta Deqìqi, già da noi conosciuto fra i poeti lirici, la commissione di verseggiare il Libro dei Re. Una morte violenta, e già l'abbiam narrato, l'arrestò nell'opera sua quand'egli aveva composto soltanto un migliaio di distici.

66. Questa gloria che non potè toccare nè ai Saffâridi nè ai Sâmânidi, toccò a Mahmûd di Ghasna, delle opere e della gloria del quale nella introduzione abbiam pur tenuto parola. Egli, quando ebbe terminate le sue conquiste, volse l'animo volentieri alle opere della pace, ed emulando i Sâmânidi suoi predecessori nella protezione accordata alle lettere, come raccolse alla sua corte il fiore dei poeti del tempo, si pensò anche di far ricomporre e verseggiare il Libro dei Re. Da principio ne cercò e raccolse i libri, e dicesi che da un Khor Fìrûz, discendente del gran re Chosroe, ricevesse un volume di storie, e che da un principe del Kirmân gli fosse mandato un altro discendente dei Sassanidi, di nome Azer Berzìn, che da lungo tempo andava raccogliendo storie antiche, e che quell'Azâd Serv di cui sopra, in questo stesso capitolo, abbiam tenuto parola, gli facesse conoscere ciò ch'egli sapeva della morte di Rustem. A Mahmûd adunque non restava che di trovare il poeta che potesse e sapesse sobbarcarsi al glorioso, ma difficilissimo incarco. Scelse a questo fine sette poeti della corte, dando a ciascuno una storia da verseggiare, e dicesi che Unsuri, che noi già conosciamo come poeta lirico, vincesse la prova con la storia di Rustem e Sohrâb. A lui pertanto volle Mahmûd dar la commissione, ma Unsuri se ne schermì e fece conoscere al principe l'amico suo Firdusi come quello che era veramente atto alla grande impresa. Di quei giorni appunto, Firdusi era giunto a Ghasna. Altri dice, al contrario, che l'incarico di ricomporre il Libro dei Re fu dato ad Asadi che noi già conosciamo come autor di contrasti, ma che Asadi, scusandosi con la vecchia età, additasse a Mahmûd l'ancor giovane Firdusi, del quale egli era stato maestro in poesia.

67. Abû 'l-Qâsim Mansûr Firdusi, figlio di Fakhr ud-dìn Ahmed, nacque nel 329 d. E. (940 d. C.) in un piccolo villaggio presso Tûs nel Khorassan; e dicesi che il padre suo fosse di condizione giardiniere, onde gli sarebbe venuto il nome di Firdusi che appunto accennerebbe a quella condizione; secondo altri questo nome, come vedremo innanzi, sarebbe soprannome poetico datogli dal principe Mahmûd, o assunto da lui stesso, secondo

l'uso dei poeti d'allora. Ebbe dal padre educazione perfetta, e fu discepolo di Asadi di Tûs nell'arte poetica. Avvenne poi la morte di Deqiqi intorno al 349 d. E. (960 d. C.); e pare che fin d'allora, essendo ancor ventenne, concepisse egli l'ardito disegno di comporre il Libro dei Re. Egli stesso, nella introduzione al poema, dice che con stento grande, e soltanto per generoso animo di un suo amico, potè avere un esemplare dell'antico libro e vi parla intanto dei tumulti e degli scompigli di quel tempo e delle difficoltà di trovare un principe protettore. Ma poi, spronato da quell'amico suo, egli cominciò a verseggiare alcuna di quelle storie antiche, e la lode che si acquistò con quella di Frêdûn e di Dahâk, gli diede l'accesso fino ad Abû Mansûr, prefetto del Khorassan, che l'esortò con ardore a proseguir l'opera incominciata con tanto onore. Di Abû Mansûr ancora che per il primo indovinò l'ingegno del poeta, leggonsi le più belle lodi nell'introduzione del poema stesso.

68. Spargevasi intanto la fama che Mahmûd cercava un poeta; e allora tutti quelli che conoscevano il merito di Firdusi, lo sollecitarono a recarsi a Ghasna per farglisi conoscere. Firdusi allora partì da Tûs, e raccontasi che al suo primo entrare nella gran città, nelle vicinanze di un albergo laddove egli si era condotto a passar la notte, in un giardino, s'imbattesse in tre poeti di corte. Vedendo Firdusi che si accostava, deliberarono essi di allontanarlo dicendogli che in loro compagnia niuno si accoglieva che non fosse poeta. Anche il vostro servitore è un poeta! disse egli ingenuamente. Quelli allora, col tristo disegno di confonderlo e di pigliarsi giuoco di lui, gli proposero d'improvvisare un verso dopo che ciascuno di essi, per turno, ne avrebbe improvvisato uno. Accolta da lui la proposta, gli altri tre che erano Unsuri, Farrukhi e Asgedi, tutti già noti a noi tra i poeti lirici, improvvisarono tre versi, uno per ciascuno, con una rima (che era in *shen*) difficilissima da ritrovare; e pensavano che, dopo tre rime in *shen*, l'incognito poeta non avrebbe trovato la quarta. Ma Firdusi, lasciatili improvvisare, quando venne la sua volta, senza punto esitare, improvvisò un verso che nel senso si accordava con i tre precedenti e ricordava intanto le prove di valore di Ghêv, antico eroe, nella campagna di Peshen, col qual nome potè formare la quarta rima. I quattro versi erano nell'ordine seguente:

Unsuri:
Come la guancia tua luna non splende;

Asgedi:
Passa gli usberghi ogni tuo sguardo e fende,

Farrukhi:
Rosa non è in giardin pari a tua guancia;

Firdusi:
Come in giostra a Peshên di Ghev la lancia.

Restarono meravigliati i tre malaccorti che non sapevan nulla della battaglia di Ghêv, e però, a loro maggior confusione, dovettero domandarne notizia a Firdusi che loro la narrò, poi li lasciò dolenti della loro presunzione.

69. Ma Firdusi, prima ch'egli potesse essere ammesso alla presenza del principe, dovette superare molti ostacoli, perchè i poeti cortigiani che

già ne avevano indovinato il valore, volevano ad ogni costo impedirgli l'accesso. Poi, secondo alcuni, un amico di Firdusi, di nome Mâhek, presentò a Mahmûd la storia di Rustem e d'Isfendyâr, come saggio del suo poetare; e altri dice che lo stesso Unsuri lo introdusse da Mahmûd, volendo far giustizia al merito di lui, e che poi, come ebbe dal principe la commissione di verseggiare il Libro dei Re, ricusandolo modestamente, indicasse Firdusi come il solo degno della grande impresa. Comunque sia di ciò, è certo che Mahmûd, alla lettura dei versi del nuovo poeta, restò meravigliato, sì che tosto volle conoscerlo e ascriverlo tra i suoi. Anche si dice che, dando lettura Firdusi de' suoi versi, egli sclamasse un giorno: Ma tu sei veramente un Firdusi! — alludendo per tal modo all'altro significato di questo nome che in persiano vuol dire il paradisiaco. Entrato per tal modo nelle grazie di Mahmûd, Firdusi ricevette da lui, un giorno, tutti i libri già fatti raccogliere delle storie antiche, convenuto prima che egli avrebbe ricevuto una moneta d'oro per ogni distico che avrebbe composto. Gli fu assegnata una piccola casa in un giardino, e il giardino, come raccontano, era tutto popolato di figure di eroi, di leoni, di tigri e d'elefanti, perchè movessero la fantasia del poeta, che, pervenuto così al fine de' suoi desideri, si raccolse in quella solitudine per attendere al gran lavoro. Facevagli compagnia un giovane paggio che di quando in quando toccava con mano maestra le corde di un liuto e gli porgeva da bere.

70. Firdusi leggeva di tratto in tratto i suoi canti a Mahmûd nel cospetto della corte radunata, e certe miniature dei manoscritti del suo poema appunto rappresentano Mahmûd che seduto in trono sta ad ascoltare; stanno attorno in ampio giro i cortigiani, e il poeta siede in basso con le sue carte sopra un leggio, mentre di rimpetto si stanno suonatori di liuto e leggiadre danzatrici che coi suoni e coi gesti accompagnano quella lettura. Così Firdusi seguitò per molti anni, finchè nel 400 d. E. (1009 d. C.) egli finì il suo Libro dei Re, in persiano *Shâh-nâmeh*, con questi versi:

Poi che l'inclito libro
Così venne al suo fin, del verso mio
Tutta è piena la terra. Ognun che alberga
Senno e fede e saggezza entro al suo core,
Mi loderà dopo la morte mia,
Nè io morrò più mai, ch'io son pur vivo,
Da che il seme gittai di mia parola.

E la coscienza del proprio valore già gli aveva fatto dire, a metà del poema, parlando a Mahmûd:

Sire, un'opra fec'io che monumento
Sarà di me nel mondo. Ogni superba
Tal monumento alto levai, che danno
Da pioggie non avrà, non da procelle.
Passeranno le età su questo libro,
Mole cadendo va del sol pel raggio
O per la piova; ma col verso mio
E il leggerà chiunque abbia nel core
Di senno un germe.

71. Ma intanto che egli così componeva, l'animo dei cortigiani diversamente si atteggiava al suo riguardo; anzi lo stesso Mahmûd, che prima

era stato preso da così grande ammirazione, ora mostravasi freddo verso di lui e poco sollecito, benchè sempre si compiacesse delle sue letture. Dei cortigiani, alcuni gli erano avversi, altri erano suoi caldi ammiratori; di questi alcuni anche lo soccorrevano di denari; quelli, ed erano poeti di corte quasi tutti, venivano spargendo sul conto suo calunnie velenose, dicendo ch'egli era settario per aver celebrato con soverchio ardore gli eroi dell'antica religione, e istigavano il ministro del principe, Hasan Maymendi, già cruccioso contro di Firdusi perchè Firdusi non l'aveva punto lodato, come altri, nel suo poema. Anzi, Hasan Maymendi, che pure doveva provvedergli tutte le spese, bene spesso lo lasciava mancar di ogni cosa necessaria. A questa sua condizione, trista in verità, accenna qua e là Firdusi nel corso del poema, non tanto chiaramente però quanto nei seguenti versi posti alla fine:

Ben molti
Grandi di Persia e dotti e di gran sangue,
Senza premio donar, li versi miei
Trascrivendo venian. Da lungi io stava
A riguardarli assiso, e detto avresti
Ch'uom per mercè condotto er'io per quelli.
Altro che un « Bene hai fatto! » era la mia
Parte assegnata, e il vigor mio, per quello
« Bene hai fatto! », scemavasi frattanto
E si perdea. Ma chiusi erano i cofani
Degli antichi tesori, e quel serrame
Alto il cor mi feria. Pur, fra que' prenci
Di quest'alma città grandi e famosi,
Era Alì Dilemita, ei che ben giusta
Sua parte or tocca, ch'egli ognor, sereno
Dell'alma e liberal, l'opera mia
Che bella procedeva, ebbesi cara.
Husèyn Qotèyb è ancor de' generosi,
Qual non si tolse mai di me un sol detto
Senza premio donar. Vesti da lui
Ebbimi e cibo ed oro e argento, e moto
Ebbi alle mani e a' piè. Per lui non ebbi
Di catasti o d'imposte o di tributi
Alcun gravame, e qual dentro a una coltrice
Ravvolgermi io potei con cor tranquillo.

72. Eppure, quando Firdusi gli presentò l'intero volume del poema, il sultano Mahmûd, in un momento di calda ammirazione, comandò che gli fosse donato un elefante carico d'oro. Ma il ministro, tolte seco sessantamila monete d'argento, quanti erano i distici del poema, le mandò a Firdusi che allora per caso trovavasi ad un pubblico bagno. Firdusi, sclamando che egli non aveva sopportato fatica così grande per essere poi rimunerato con monete d'argento, tra chi li aveva portati, e il bagnaiuolo e un giovinetto, venditor di birra, spartì i denari del principe. Preso un bicchiere e vuotatolo rapidamente, gridando che tutto il lungo lavoro gli aveva fruttato un bicchier di birra soltanto, gettò nel grembo del garzone che lo guardava stupito, quella parte dei denari.

73. Si sdegnò Mahmûd quando seppe l'opera rea del ministro, ma poi si lasciò vincere dalle calunnie insidiose di lui, e il misero poeta, accusato di eresia, fu condannato ad essere calpestato sotto i piedi di un elefante. Firdusi, udita la terribile sentenza, ritornò in corte, e là, attendendo in un giardino il principe che di là appunto doveva passare, improvvisò alcuni versi in sua lode. Mahmûd, tocco nel cuore, gli perdonò; ma Firdusi, ben comprendendo che egli omai non poteva più restare in corte,

in quella medesima notte, consegnata ad Ayâz, favorito del principe, una lettera suggellata da consegnarsi a Mahmûd passati venti giorni, partì da Ghasna solo solo, senza recar nulla con sè. Lungo la via lo raggiunse un corriere che da parte di Ayâz gli recava qualche soccorso in denaro. Così il poeta seguitò il suo viaggio del quale non conosciamo alcun particolare, se non forse quello d'una lepida avventura e della generosa ospitalità ch'egli ebbe in Khân Lengiân, piccola città a due giornate da Ispahan, da quel governatore che era un Ahmed figlio di Muhammed; ma il lungo passo del Libro dei Re pubblicato dallo Schefer, che si riferisce a questa andata di Firdusi a Khân Lengiân e che si trova soltanto in un manoscritto del Museo Britannico, alla lettura che ne abbiam fatta, ci sembra assolutamente apocrifo. Intanto, egli giungeva a Bagdad, laddove fu accolto con grandissimo onore dal Califfo allora regnante, Al-Qâdir Billâhi, e laddove poi, anche per assicurare il novello protettore della sua fede di credente maomettano, compose per lui, togliendone il soggetto dal Corano, un poemetto intorno alla storia di Yûsuf e di Zalìkha. Il poemetto è pur giunto fino a noi, e di esso si farà parola nel capitolo che tratterà della poesia romanzesca.

74. Ma la lettera suggellata che egli aveva consegnata ad Ayâz, conteneva contro di Mahmûd una invettiva terribile e violenta, della quale, nell'appendice, daremo alcuna parte tradotta. Come lesse quei versi, Mahmûd fu preso da subito furore, e risaputo che il poeta era presso il Califfo, scrisse al Califfo perchè dovesse rimandarglielo senza indugi. Ma il nobile signore, che pur seppe rintuzzar l'ira di Mahmûd con una risposta arguta, vedendo che era pericolo il ritener Firdusi e atto non generoso l'abbandonarlo nelle mani del suo nemico, consigliò al poeta la fuga; e il misero poeta, partitosi da Bagdad, soggiornò qualche tempo ad Ahvâz, indi passò nel Kohistân, presso Nâsir Lak, governatore di quella provincia. Era Nâsir Lak un antico amico suo e caldo ammiratore del suo ingegno; onde, non appena egli seppe della sua venuta, gli mandò incontro alcuni suoi famigliari per fargli onore. Già Firdusi, ospitato in casa di Nâsir Lak, concepiva il disegno, e già vi poneva mano, di comporre altro lavoro per eternar la memoria del suo novello protettore e condannare all'infamia quella di Mahmûd. Ma Nâsir Lak lo dissuase da ciò; anzi, come egli ebbe nelle mani i versi che il poeta già aveva composti, con la promessa di scrivere al sultano una lettera per rimproverargli la sua ingiustizia, li distrusse. Firdusi allora, concepita forse una lontana speranza che l'animo di Mahmûd si fosse mutato per lui, lasciato il Kohistân, si ridusse a Tûs, alla sua città natìa, laddove egli visse ancora qualche tempo con una sua figlia. Ma un giorno, per la piazza, avendo udito un fanciullo che per caso cantava questi versi della invettiva contro il sultano:

Se il padre suo
Regnato avesse, una corona d'oro
Il figlio suo posta mi avrebbe in fronte,

preso da improvviso dolore nel richiamarsi alla mente le sue sventure, cadde svenuto al suolo. Come fu trasportato a casa, vi morì poco tempo dopo, toccando già l'ottantesimo anno di sua età, nel 411 d. E. (1020 d. C.). Risaputasi la sua morte per la città, il Sceicco Abû 'l-Qâsim Gurgâni si ricusò di recitar sulla bara le preghiere dei morti, perchè Firdusi, benchè saggio e sapiente, aveva troppo celebrati gli eroi dell'antica religione. Ma poi, ammonito nella notte da una visione, nella quale Firdusi eragli apparso in tutta la sua gloria, s'indusse ad accompagnarne il cadavere alla sepoltura e a recitar le preghiere di rito.

75. Intanto, nell'animo di Mahmûd era entrato il pentimento, e già le lettere del Califfo di Bagdad e di Nâsir Lak lo avevano profondamente toccato. Anche si dice che già prima, nella pubblica moschea di Ghasna, al luogo dov'egli era solito pregare, aveva letti due distici che Firdusi vi aveva scritti di propria mano prima di partire:

L'inclita reggia di Mahmûd è un mare; S'io mi tuffai, nè perla ebbi a trovare,
Qual mar! di cui non vedesi la sponda. Colpa fu del mio fato e non dell'onda.

Così a poco a poco entrava nell'animo di lui la persuasione del suo ingiusto operare, finchè poi un giorno, punito il perfido ministro, mandò a Tûs messaggieri suoi riccamente vestiti, con magnifici doni, per richiamare in corte lo sventurato poeta. Ma la sua bara usciva dalla città appunto nel momento che si presentavano alle porte i pomposi messaggieri di Ghasna. Tutto questo fatto pietoso, la fuga di Firdusi, la sua morte e il pentimento di Mahmûd, ha ispirato ad un gran poeta del nostro secolo, ad Enrico Heine, una delle sue più belle romanze. I doni di Mahmûd furono offerti alla figlia del poeta, ma essa rispose di non potere accettare ciò che a suo padre era stato negato. Perchè allora, fattane la proposta da una sorella di Firdusi, furono fabbricati, con quei denari, pubblici edifizi in Tûs per ospitarvi i pellegrini delle carovane e per restaurare certi antichi acquedotti, secondo che già Firdusi stesso ne aveva mostrato desiderio. Dicesi pertanto, e tutti gli scrittori orientali l'attestano, che egli già avesse pensato di fondare quegli edifizi coi denari che avrebbe guadagnati col Libro dei Re. La sua tomba, che fu modesta assai, si vedeva ancora al principio di questo secolo non lontano da Tûs, secondo il Ritter, e la piccola cappella che fu innalzata alla sua memoria, fu pure visitata dal Fraser; ma il Khanikoff, alcune decine d'anni fa, non trovò in quel luogo che una campagna seminata a frumento, onde al viaggiatore che visita quel paese, soltanto per tradizione si addita il luogo in cui fu sepolto il maggior poeta della Persia.

76. Per concorde testimonianza dei dotti, poche opere, come il Libro dei Re, possono destare tanta curiosità nei lettori, e per la Persia esso è il più solenne e splendido monumento della sua letteratura. Eppure i Persiani, benchè gelosi assai dell'onore della loro nazione, con non lieve colpa hanno alquanto trascurato il loro maggior poeta e l'opera sua, la quale,

come venne alle mani degli Europei che ne vollero procurare la stampa, si trovò esser tutta piena di errori dei copisti inetti e ignoranti e guasta da racconti interpolati. Essendo opera di gran mole, per la difficoltà che vi trovavano i copisti, e per la grave spesa che doveva sostenere chi ne desiderava un esemplare, accadde che anche in Oriente è alquanto raro trovarne un manoscritto intero; e il De Sacy che volle confrontar fra loro diversi manoscritti, che ne contenevano alcuni racconti, trovò che era ben raro il caso che il medesimo distico fosse scritto in maniera perfettamente eguale in due manoscritti. Di questa negligenza dei Persiani non si può forse rinvenire altra ragione fuori del falso gusto letterario che lungamente prevalse in Persia, per il quale i Persiani, nelle opere letterarie, e particolarmente nelle poetiche, amano l'artificioso, il concettoso, l'allegorico, il simbolico, tutto ciò infine che ha dell'oscuro e del controverso, perchè poi gli eruditi possano trovare fantasticando, sotto il velo della allegoria, anche ciò che l'autore non ha mai sognato. E però certi eruditi e retori persiani, occupandosi di metafisica, di logica, di dogmatica e di grammatica, guidati dal mal vezzo delle allegorie e delle sottili interpretazioni, trovarono ampio campo da esercitarvi l'ingegno nelle opere dei poeti mistici e allegorici, ai quali scrissero vasti e lunghi commenti. Di questi commenti laboriosi perchè la poesia di Firdusi non aveva bisogno, essendo semplice e non artificiosa narrazione e descrizione di cose e di avvenimenti, essa ben presto fu lasciata da sè e abbandonata al volgo dei copisti ignoranti.

77. Ma se alcuni di pedestre ingegno parvero negare a Firdusi quell'alto posto nelle scuole che pure gli spetta, la grande maggioranza della gente e il popolo, anche illetterato, riscattarono ampiamente la colpa dei pochi. Perchè, oltre che Unsuri poteva esclamare: « Sia lode all'anima di Firdusi, a quella natura sua benedetta e felicemente conformata! Non era egli il maestro nostro e noi i suoi discepoli; ma egli era il nostro signore e noi gli schiavi! » —; oltre che Saadi poteva invocar dal cielo la benedizione sulla sua sepoltura; oltre che si potè dire da alcun altro che la parola era discesa di cielo in terra col comando di Dio nell'atto del creare, ma che poi era tornata al cielo col verso di Firdusi, i versi suoi, anche oggi, sono cantati per le città e per le campagne da rapsodi erranti che ne sanno a memoria il poema. Il Chodzko, che per lungo tempo viaggiò in Persia, restò meravigliato all'udirne qualcuno recitar migliaia di versi e cominciare il racconto a quel punto del Libro dei Re che altri, a sua scelta, voleva. E perchè la gran guerra tra Irani e Turani, già celebrata dalla epopea, agli occhi degli Irani stanziati alle frontiere non è ancora cessata, perchè non ancora è cessato nè cesserà l'odio fra le due stirpi, così, nelle scaramuccie improvvise e nelle scorrerie selvaggie frequenti in que' luoghi, i rapsodi persiani cantano ancora i versi di Firdusi, ai quali di rincontro rispondono i Turcomanni coi canti del loro poeta nazionale, Rûshen, detto il figlio del cieco. Per tal via il Libro dei Re è ritornato sulle labbra del

popolo da cui in origine esso è nato, ed è questa la maggior gloria che possa ambire un poeta.

78. Dare un sunto del Libro dei Re non è impresa tanto facile quanto a prima vista potrebbe sembrare, perchè l'infinita varietà dei particolari e la singolare ampiezza dell'opera, quando ogni cosa si volesse notare, farebbero sì che si sorpasserebbero d'assai i limiti che si vogliono imporre al presente scritto. Dovendo però darne qualche cenno, anche per la maggiore intelligenza di ciò che si è detto, noterèmo le cose principali e quelle soltanto che con le altre potranno far meglio conoscere l'avviamento del racconto in quell'opera insigne.

79. Incomincia adunque Firdusi con le lodi di Dio e dell'Intelligenza, col racconto della creazione del mondo, con le lodi di Maometto profeta e de' suoi primi compagni. Narra in qual maniera un giorno si tentò di comporre i primi Libri dei Re, parla di Deqìqi e del come egli si proponesse, morto esso Deqìqi, di ripigliarne l'opera interrotta. Finisce l'introduzione con le lodi di Abù Mansùr, prefetto del Khorassan e primo protettore del poeta, poi con quelle di Mahmùd e con quelle di Nasr, fratello del principe.

80. Gayùmers fu primo uomo e primo re. Le sue battaglie furono con Ahrimane che aveva invidia di lui; e perchè il Dêvo Nero, figlio di esso Ahrimane, gli aveva ucciso il figlio Siyàmek, egli e Hòsheng, figlio dell'ucciso, prendono le armi e vendicano quella morte. A Gayùmers succede Hòsheng che è il primo della casa dei Pêshdàd, e tosto, sotto il suo regno, incominciano a manifestarsi le prime arti fra gli uomini con la scoperta del ferro e dell'uso del fuoco, per la quale egli istituisce una festa solenne. Tahmùras trova l'arte del filar la lana e addomestica gli animali utili all'uomo; sottomette al suo comando i Dèvi, dai quali riceve l'arte della scrittura, e con essi lo stesso Ahrimane. Il re Gemshìd trova l'uso delle armi, edifica palazzi, istituisce la festa del primo giorno dell'anno e divide in quattro classi gli uomini, cioè in sacerdoti, in guerrieri, in agricoltori, in operai. Ma perchè egli divenne superbo nella sua gloria e volle farsi adorare come un dio, fugge da lui la maestà reale, e il suo regno è invaso dall'empio Dahàk, che, datosi ad Ahrimane, aveva ucciso il padre suo Mirdàs, signore di Arabia, e aveva sulle spalle due orribili serpenti natigli da due baci impressivi dalle labbra di Ahrimane, trasformato in amabile giovinetto. Gemshìd frattanto, come fu andato errando qua e là per molti anni, cade in potere di Dahàk che lo fa segare per il mezzo. Il regno del tiranno deve durare mille anni; e perchè i serpenti ch'egli reca attorcigliati attorno alle spalle, non gli lasciano momento di quiete, ogni giorno, per consiglio di Ahrimane stesso, egli fa uccidere due uomini perchè quei serpenti suoi ne cibino le cervella. L'orribile colpa grida vendetta; e Dahàk, spaventato una notte da un terribile sogno nel quale gli era parso che un giovane eroe entrato da lui all'improvviso lo strascinasse incatenato al monte Demàvend, fa raccogliere intorno a sè i grandi tutti del

regno per chieder loro una scrittura, nella quale si attesti ch'egli ha sempre regnato secondo giustizia. Già tutti sono intenti a porre il loro nome a piè di quella carta, quando all'improvviso, con grida e strepiti, entra il fabbro d'Ispahan, Kâveh, a dimandar giustizia, perchè un figlio suo gli è stato rapito per pascerne con le cervella i serpenti del principe. Dahâk fortemente conturbato a quella vista, gli fa rendere il figlio e lo prega perchè egli pure, ponendo il suo nome a piè di quella carta, renda testimonianza per lui. Ma Kâveh sdegnosamente la strappa e calpesta, senza che Dahâk osi fargli nulla; poi esce e scorre le città iraniche inalberando su di un'asta il grembiale di cuoio col quale, lavorando alla fucina, egli si riparava dal fuoco, e chiamando alla riscossa le genti oppresse. Il moto popolare si propaga rapidamente e cresce, e la gente sollevata, guidata dal fabbro animoso, s'incammina verso il monte Alburz laddove, con la madre sua Frânek, viveva il giovane Frêdûn a cui Dahâk aveva ucciso il padre Abtîn. Frêdûn allora, anche per vendicare la morte del padre, si pone a capo delle schiere sollevate e di vittoria in vittoria giunge alla reggia del tiranno ch'egli atterra di un colpo di clava, nè l'uccide, ma lo strascina e lega in una caverna del Demâvend, avutone consiglio e avviso dall'angelo Sêrosh. E perchè Frêdûn discendeva da Gemshid, così per esso vien reso alla casa dei Pêshdâd il regno che per mille anni, meno un giorno, era stato tenuto dall'usurpatore. Il nuovo re percorre le città tutte rimediando ai molti mali che la lunga servitù vi aveva lasciati, e finalmente, giunto a tarda età, sposati i suoi tre figli, Salm, Tûr ed Erag', alle tre figliuole di Serv re del Yemen, pensa di spartir fra loro l'ampio regno della terra per vivere in pace gli ultimi suoi giorni. Ma perchè ad Erag', al minore e pur più saggio figlio, il vecchio padre aveva voluto assegnare la miglior parte del regno, nasce negli altri due tristo sentimento d'invidia, perchè essi, come ebbero pregato inutilmente il padre di abrogar quelle disposizioni, uccidono a tradimento il giovane Erag', venuto fra loro a pacificarli, e ne inviano la testa recisa e chiusa in un cofano al padre. Al misero e vecchio padre altra cura non resta che di vendicare il figlio suo e di morir placato, benchè non felice, appena il giovane Minôcihr, figlio d'una figlia del tradito Erag', ha punito di morte i traditori. Minôcihr, essendo uscito con infinite schiere contro i due re malvagi, nel primo scontro li vince e mette in fuga; anzi Tûr, in un successivo assalto notturno, è ucciso da lui stesso. Salm che vorrebbe riparare nella rocca degli Alâni, che è sua, già la trova occupata dal prode Qâren mandato da Minôcihr, e Kâkvi, nipote di Dahâk e venuto in suo soccorso, è ucciso in battaglia; così a Salm non resta che la fuga, ma Minôcihr l'insegue, lo raggiunge e uccide e ne invia la tronca testa, con quella di Tûr, al vecchio Frêdûn nell'Iran. Frêdûn, accolto con molta gioia fra le sue braccia il giovane e valoroso nipote, lo designa suo successore e lo raccomanda a Sâm, principe del Segestân.

81. Intanto, a Sâm, principe del Segestân, nasce un figlio bello e forte in tutto il corpo, ma coi capelli bianchi, perchè il padre, credendo che

quello sia un segno infausto di Ahrimane, lo fa esporre sul monte Alburz, laddove l'infante sarebbe perito se l'augello Sîmurgh, misterioso abitatore di quelle alture, non l'avesse allevato nel proprio nido. Scorsi alcuni anni, Sâm, ammonito da Dio in un terribile sogno perchè ricerchi il figlio ingiustamente abbandonato, si reca all'Alburz con una scorta di cavalieri, laddove il suo giovane figlio, bello e aitante, detto Zâl dai capelli bianchi, gli è reso dal misterioso augello. Giunta notizia di ciò nell'Iran, re Minôcihr desidera vedere il prodigioso garzone che tosto gli è menato dal padre nel cospetto. Però alla corte tutti l'ammirano e festeggiano, e l'oroscopo che ne viene tratto dai savi, presagisce di lui le cose più belle. Il padre riconduce nel Segestân questo figlio suo e nel partire per la guerra contro i Dèvi del Segsâr e del Mâzenderân, l'affida a certi maestri perchè gli apprendano ogni dottrina. Ma Zâl, per vaghezza di viaggiare, recatosi nel Kâbul, è tosto preso d'amore per la bella Rûdâbeh che è figlia di Mihrâb, signore di quella terra. Ma a quest'amore si oppone fieramente Minôcihr, perchè la famiglia di Mihrâb è idolatra e discende da Dahâk; nè il giovane Zâl potrà conseguir l'intento suo, se prima non avrà vinto l'animo riluttante del padre, e se prima non si sarà sottomesso ad una prova solenne nel cospetto di Minôcihr, nè Minôcihr si lascierà persuadere a dare il desiderato assenso, se prima i sacerdoti non gli avranno predetto che da Zâl e da Rûdâbeh è destino che nasca il più grande eroe che l'Iran possa vantare. Dato, perciò, l'assenso e fatte le nozze con magnifica pompa e nato Rustem, che è il sospirato eroe, già celebrato prima di nascere, Minôcihr muore tranquillo e beato.

82. Ma il figlio Nevdher che gli successe, fu ben dissimile da lui, perchè egli era dato al vino e ai piaceri e sua maggior cura erano il banchettare e il dormire. Però il discendente dell'antico Tûr, il re dei Turani, Pesheng, al quale sta pur sempre a cuore l'onta sofferta dalla sua casa, manda, desideroso di vendetta, il figlio suo Afrâsyâb a far guerra agli Irani, e gli Irani vi hanno la peggio, tanto che lo stesso Afrâsyâb, avuto nelle mani Nevdher imbelle e neghittoso, gli tronca di sua mano il capo. Zâl intanto, mentre da solo osa tener fronte all'imbaldanzito re dei Turani, dai principi raccolti fa proclamar re il figlio di Tahmâsp, Zav, al quale, dopo un regno breve e inerte, succede Ghershâsp. Anche il regno di Ghershâsp è breve e fiacco, e Zâl, dopo averlo fornito d'armi e di destriero, invia il figlio suo Rustem all'Alburz per rintracciarvi il saggio e ancor giovane Qobâd che solo, fra i principi irani, era parso degno di salire al trono.

83. La famiglia dei re Kay incomincia appunto a regnare con Qobâd che prontamente prende le armi contro di Afrâsyâb e ripiglia la guerra. Afrâsyâb, spaventato del valore di Rustem che, scontratolo in una terribile battaglia, gli aveva strappata dal capo la corona e l'aveva costretto alla fuga, ridottosi nella presenza del padre suo Pesheng, con acerbi rimproveri lo costringe a chieder la pace. E la pace è conclusa, e Qobâd, dopo cento anni di regno, muore lasciando il trono al figlio suo Kâvus. Costui,

superbo e vanitoso per natura, avendo udito un giorno da un Dêvo, trasformato in giovane cantore, celebrar le lodi del Mâzenderân, concepisce il disegno di conquistar quella terra abitata dai Dèvi, nè valgono a distoglierlo dalla stolta impresa i consigli e le preghiere dei principi e di Zàl stesso, venuto a tal fine dal Segestàn. Egli parte adunque, e già è in vista delle città del Màzenderàn, quando quel principe, del quale il Libro dei Re non reca il nome, invoca l'aiuto del terribile Dèvo Bianco che abitava una profonda grotta sui più alti monti. Il Dêvo accorre, e sollevata nel campo degli Irani una densissima nebbia nella quale essi tutti perdono la vista, si avventa in mezzo a loro con una masnada di Dèvi e tutti gl'incatena, riserbandoli a morir di fame, tolta prima a Kàvus la corona reale per mandarla al re del Màzenderàn. Kàvus tuttavia, per mezzo di un garzoncello scampato per caso ai ceppi dei Dèvi, può far conoscere la sua sventura a Zàl nel Segestân. Zàl manda in soccorso dell'infelice signore il figlio suo Rustem, il quale, ad una via comoda e lunga anteponendo gli stenti e i pericoli d'una via più breve, s'avvia verso il Màzenderàn per la via delle sette famose avventure, finchè, giunto nel campo degli Irani e inteso anche da re Kàvus come unico rimedio alla sua cecità e a quella dei suoi guerrieri siano alcune stille spremute dal fegato del Dèvo Bianco, va e cerca il Dêvo, l'uccide, dopo una lotta disperata, e rende la vista a Kâvus e agli Irani. Al re del Màzenderân, allora, si mandano da re Kàvus oltraggiose proposte, che sono rifiutate con disdegno, e però, e dall'una e dall'altra parte, la battaglia si prepara. Essa dura per molti giorni, finchè poi, caduto il re del Màzenderân e sterminati i Dèvi, quel regno diventa provincia dell'Iran, affidata al governo di Eulâd in premio della sua fedeltà dimostrata a Rustem nel guidarlo al Màzenderân.

84. Seguono le guerre di re Kâvus coi Berberi, col re d'Egitto e col re d'Hàmaveràn, del quale, dopo la vittoria, egli domanda in isposa la figlia Sûdàbeh. Quel re gliela concede, ma a malincuore; anzi, colto il momento che il re Kàvus sedeva a convito co' suoi principi, tutti li incatena e rinchiude prigionieri in un castello. Udito cotesto con somma gioia, Afràsyâb ripiglia le armi, entra nell'Iran, e gl'Irani ricorrono a Rustem per aiuto. Rustem, pensando giustamente doversi prima liberare il re prigioniero, scende impetuoso nel paese dei tre re collegati, dei Berberi, d'Egitto e d'Hàmaveràn, e rende Kàvus a libertà. Allora, la vittoria su Afràsyàb è certa, e il re dei Turani, sconfitto anche una volta, ritorna scornato alla sua terra. Ma Kâvus, invanito per la fortuna che lo seconda, pensa opere nuove e grandi, e però sull'Alburz, in un punto matematico laddove il giorno e la notte dovevano esser sempre eguali, fa edificar dai Dèvi un magnifico palazzo. I Dèvi tuttavia, oppressi dal grave lavoro e dalle battiture, pensano di prendersi giuoco di lui, e bellamente lo persuadono ch'egli è destinato a regnare in cielo. Quattro aquile sono avvinte dallo stolto re ai quattro spigoli d'un suo seggio reale, ed egli, che sopra vi sedeva, è trasportato a volo per il cielo, finchè poi, allo stancarsi delle aquile, cade ver-

gognosamente in un luogo solitario presso la città di Amol. Rustem e altri eroi accorrono e con acerbi rimproveri lo rimenano alla reggia.

85. Ed ecco, intanto, due episodi della vita di Rustem. Il prode guerriero si reca in un luogo di delizie di Afràsyàb a cacciare e a bere allegramente con alcuni amici. Accorre Afràsyàb per punire gli ardimentosi, ma, de' suoi guerrieri, Pilsem è posto in fuga, e Alkùs gli è ucciso sotto gli occhi, ed egli stesso è costretto a fuggir dinanzi a Rustem che lo assale con acerbi rimproveri. Rustem così ritorna nell'Iran, carico di preda; ma poi, un mattino, si rende nuovamente alla caccia prediletta sui confini del Turan, laddove, cibatosi delle carni di un onagro da lui atterrato, si addormenta nella solitudine di una selva. Sopravvengono alcuni cavalieri turani che gl'involano il suo Rakhsh, il suo fedele destriero; perchè egli, non trovandolo al suo destarsi, tutto mesto e cruccioso ne segue le orme fino alla città di Semengàn, laddove quel re gli fa rendere il perduto destriero, l'accoglie a gran festa in corte e gli dà in isposa la sua bella figlia Tehmìneh che, al solo sentirne favellare, s'era invaghita dell'eroe senz'averlo mai veduto. Celebrate le nozze con gran pompa e festa, Rustem ritorna al Segestàn, abbandonando l'afflitta sposa, che intanto, scorse nove lune, dà alla luce un bellissimo e gagliardo infante che ella chiama Sohràb, cioè il biondo. Il fanciullo cresce adorno d'ogni virtù, e come egli tocca i sedici anni, inteso dalla madre che il padre suo si è Rustem e che Rustem è ora nel Segestàn, concepisce lo spensierato disegno di levarsi in armi, di conquistar l'Iran, discacciandone il re Kàvus, e di farne signore il padre. Afràsyàb, per suoi fini, va secondando il vano disegno e invia una mano di guerrieri a Sohràb, guidati da due de' suoi, Hùmàn e Bàrmàn, ai quali si fa comando per lui di non manifestar mai a Sohràb quale sia Rustem fra gli eroi irani, perchè, se mai s'incontrassero in battaglia, uno di loro cada ed egli possa entrar impunemente nell'Iran privo di tal difesa. Sohràb, adunque, tocca i confini dell'Iran e prende la Rocca Bianca, e re Kàvus, risaputo cotesto, si turba e si confonde, nè vede altra via di salute che nel richiamar Rustem dal Segestàn. Rustem accorre, e tosto Irani e Turani trovansi di fronte. Già Sohràb imbaldanzito mena un assalto al campo degl'Irani e già atterra per metà la tenda di Kàvus, quando tutti fuggono dinanzi a lui; ma Rustem è chiamato in fretta, ed ecco che padre e figlio, senza conoscersi, sono a fronte l'uno dell'altro. La battaglia fra i due più volte si ripiglia, non senza che Sohràb domandi all'ignoto guerriero s'egli è Rustem, ma Rustem non si fa conoscere, finchè poi, in un'ultima e disperata lotta, egli atterra e ferisce di pugnale il bel garzone. Lamentando allora la sua sorte e gridando che Rustem farà vendetta di lui, Sohràb si avvicina a morte, intanto che Rustem, a quelle parole, intravvede il vero e tutto lo scopre, quando Sohràb gli mostra al braccio, sotto la tunica, un monile che Rustem aveva dato il dì delle nozze a Tehmìneh. Così, col dolore del misero padre che trasporta seco nel Segestàn la bara del morto figlio, e con l'angoscia disperata della madre lontana, si chiude il pietoso episodio.

86. Frattanto, Tùs e Ghêv rinvengono in un bosco, nel quale si erano recati a cacciare, una vaga fanciulla, che poi, menata in corte, è posta fra le altre donne del gineceo di re Kâvus. Figlio di Kâvus e di costei, nasce un leggiadro infante, Siyâvakhsh o Siyâvish, che è tosto affidato alle cure di Rustem nel Segestân per la sua educazione. Compiuta la quale, il giovinetto vien restituito al tetto paterno, laddove, mentre egli è ammirato da tutti, s'invaghisce perdutamente di lui la matrigna Sùdâbeh, prima sposa del re. Ma perchè il nobile garzone resiste al colpevole amore, la mala donna lo accusa nel cospetto del re di aver tentato di farle oltraggio. Nè giovano preghiere o scuse dell'innocente, perchè il re, udito il consiglio degli indovini, per chiarir la difficile questione, ricorre alla prova del fuoco, intimando a Sùdâbeh e a Siyâvish, acciocchè ciascuno provi la propria innocenza, di passare fra due cataste di legni infiammati. Ma Sûdàbeh si ricusa, e Siyâvish si sottomette volenteroso alla prova e felicemente la supera, passando illeso, con intatte le vesti, tra il fumo e le vampe delle due cataste accese. Sùdâbeh allora è condannata a morte dallo sdegnato suo signore, e già i carnefici s'accostano a lei, quando Siyâvish generoso prega per lei e per lei ottiene il perdono. Egli tuttavia non può più rimanere in corte, laddove Sùdâbeh, sebbene perdonata, nutre per lui un sordo rancore; però, udendo che Afrâsyâb s'accosta con armi e armati ai confini, chiede e ottiene dal padre di muovere a quella guerra. A lui è dato per compagno e consigliere il suo prode e savio educatore, Rustem, e già la fortuna delle armi sorride al giovane capitano, perchè le mura di Balkh, guardate da Garsìvez fratello di Afrâsyâb, cadono in potere degli Irani, intanto che esso Afrâsyâb, spaventato da un terribile sogno, s'induce a domandar la pace. La pace è conclusa sotto certe condizioni, ma perchè essa possa essere ratificata dal re, Rustem, recando una lettera di Siyâvish, si presenta alla corte nel cospetto di Kâvus. Acerbi e irosi rimproveri da parte del re lo accolgono in corte, perchè egli, sdegnato e offeso, ritornasi nel Segestân, intanto che una lettera crucciosa di Kàvus al figlio, nella quale gli si comanda o di proseguir la guerra o di consegnar l'esercito a Tùs, latore del foglio reale, per recarsi in corte a giustificarsi, riempie il cuore del giovane infelice di amarezza e di dolore. Egli allora, consigliatosi con due suoi fedeli amici, Behrâm e Zengheh, non volendo mancare alla fede data ad Afrâsyâb e nemmeno recarsi come colpevole raumiliato a domandar perdono nel cospetto del padre, si accomanda alla generosità del suo nemico, chiedendogli asilo e protezione. Accolta con gioia da Afrâsyâb la sua domanda, egli, fatto noto al padre il suo divisamento, passa il confine e si reca alla corte del re dei Turani che lo riceve con ogni segno di onore. Pìràn, signore della terra di Khoten e fidato consigliere di Afrâsyâb, gli dà in isposa la figlia sua Gerìreh; ma perchè il vincolo di amicizia tra Afrâsyâb e Siyâvish più e più si stringa, egli stesso consiglia il suo signore a dare in isposa al giovane principe la sua stessa figlia Ferenghis. Le nozze son tosto celebrate, e a Siyâvish viene assegnato un ampio tratto di regione

per fabbricarvi una città, la quale sorge tosto bella e superba e porta il nome di Kang-dizh. Alla quale, per vederla e ammirarla, Afràsyàb invia con fauste lettere il fratello suo Garsivez; e Garsivez vi si reca, ma ne ritorna cruccioso e preso da invidia, di tal forma che, venuto in corte di Afràsyàb, dipinge a costui Siyàvish come tale che tenta di insignorirsi di tutto il regno del Turan, restando pur sempre in segreto carteggio col padre. Afràsyàb dapprima nega fede ai falsi sospetti, ma a Garsìvez le male arti non mancano finchè egli, vinte le ultime riluttanze di Afràsyàb, lo induce a pronunciar la condanna dell'infelice. Siyàvish, fatto prigioniero un giorno ch'egli usciva da Kang-dizh con le sue schiere, ciò che gli diede aspetto di ribelle agli occhi dell'adirato suocero, trascinato in turpe guisa dai manigoldi in luogo lontano e deserto, è fatto decapitare. Anche Ferenghìs, in quell'impeto d'ira di Afràsyab, è tratta in carcere, e già anche per lei si appresta il supplizio, quando Pìràn giunge angosciato a liberarla da morte, asseverando nel cospetto d'Afràsyàb che presto s'attende da lei un figlio. Così, egli la trae seco nel Khoten, impegnata la fede col suo signore di fargli nota, appena avvenuta, la nascita dell'atteso infante, quando una notte l'ombra di Siyàvish, apparsagli in sogno, gli annunzia che Khusrev, tale dovrà essere il nome del fanciullo, è nato dalla madre sua. Ma Afràsyàb, al quale tutto cotesto è fatto noto, ricordandosi d'un tratto che un giorno gli era stato predetto dover nascere dalla unione della famiglia dei re turani con quella dei re irani un eroe che l'avrebbe poi tratto a morte, consegna a Pìràn il fanciullo perchè lo porti lontano presso certi pastori del monte Qalv, laddove egli dovrà crescere senza alcun sentore della sua nascita reale. Ma Khusrev, tra i pastori meravigliati, dà ben presto manifeste prove d'alto valore e d'alto ingegno, e ciò è riferito a Pìràn. Afràsyàb, frattanto, ne domanda notizie, e Pìrân, per acquetarne ogni timore, gli mena un giorno nel cospetto il giovinetto, il quale, con le più stupide e dissennate risposte alle domande fattegli, date ad arte per non manifestarsi, giunge a persuadere l'avo suo ch'egli non deve e non può temer nulla da lui. Afràsyàb, allora, lo fa rendere alla madre.

87. Risaputasi nell'Iran la morte di Siyàvish infelice, un desiderio ardente e impetuoso di vendetta entra nell'animo di tutti, e Rustem, accorso dal Segestàn, sotto gli occhi stessi di re Kàvus che non osa far motto, uccide di sua mano l'empia Sùdàbeh, trista cagione di tanta sventura. Egli stesso, in quel primo tumulto d'ire e di tardi pentimenti, col figlio suo Feràmurz entra nel Turan devastando e incendiando, e già cade sotto i suoi colpi Veràzàd principe di Sipengiàb, e cade Surkheh, giovane e avvenente figlio di Afràsyàb, e cade Pìlsem, già protettore e amico di Siyàvish, e Afràsyàb stesso, accorso con le armi, è costretto a fuggire. Ma Rustem, pensando che nell'Iran sta il vecchio Kàvus privo di difesa, ritornasi con molta preda, ma non anche vendicato Siyàvish, nell'Iran, intanto che Afràsyàb manda a nascondere nella più lontana parte del Khoten il giovane Khusrev.

88. Di Khusrev, intanto, l'angelo Seròsh, apparso una notte a Gùderz in sogno, dà certa e sicura novella, invitando il vecchio eroe a farne sollecita ricerca. Gùderz, destatosi al mattino e narrato il sogno meraviglioso, perchè la sua età avanzata più non gli concede di mettersi in imprese rischiose, manda nel Turan il figlio suo Ghèv in cerca del postumo figlio di Siyàvish, unico erede omai del trono dell'Iran. Ghèv adunque col suo destriero, con la spada e il laccio, solo e in abito dimesso entra nel paese turanio cercando e ricercando e interrogando quanti incontra per via, uccidendo ogni interrogato perchè non faccia noto ad altri che uno straniero va cercando di Khusrev. Passano così sette anni senza ch'egli, in tanto andar vagando, abbia potuto avere alcun indizio del principe, finchè un giorno, in un verde prato, vicino ad una fontana, incontra un giovinetto che lo chiama per nome. Quel giovinetto è Khusrev, al quale dalla madre Ferenghìs che aveva inteso cotesto da Siyàvish, era stata preannunziata la venuta di Ghèv. Ghèv, nel colmo della gioia, richiede Khusrev che gli mostri il neo bruno che portano sul braccio i re della casa de' Kay da Qobâd in poi, siccome segno certo della sua nascita reale. Khusrev mostra il segno, e cade ogni dubbio di Ghèv, che rende per il primo il debito omaggio al suo signore, prostrandoglisi ai piedi. Ma non vuolsi perder tempo; e però Khusrev, che frattanto ha potuto riavere Bihzàd, il fedel destriero dell'estinto padre suo, e Ferenghìs e Ghêv, si pongono affrettati in via, cercando di guadagnare, quanto possono più presto, il confine. Primo li insegue Pìràn; secondo, Afrâsyàb, ma il fiume è passato, ed essi sono in salvo. In corte li attendono le accoglienze più festose; ma levansi, per contendere a Khusrev il diritto al trono, due principi dell'Iran, cioè Tùs, figlio di Nevdher e nipote di Minôcihr, della casa antica dei Pèshdàd, e Ferìburz, figlio di Kàvus; osservando che Khusrev è nipote di Kàvus e figlio di madre straniera e di non chiara nascita, perchè nato ed allevato, chi sa come, nel Turan. A difendere i diritti di Khusrev levasi Gùderz co' suoi, perchè a lui è toccato l'onore della visione divina che gli ha fatto conoscere esser vivo al mondo un figlio di Siyàvish, e perchè il suo Ghèv ha rintracciato e reso all'Iran quel figlio. Già la disputa si volge in rissa e in contesa, quando re Kàvus propone ai contendenti una prova. Vadano Tùs e Ferìburz da una parte, e Khusrev dall'altra, sotto le mura della rocca di Behmen abitata dai Dèvi, e sarà dichiarato legittimo successore nel regno quello dei tre che l'espugnerà. Ma i due primi, dopo un vano tentativo, ritornano scorati dalla rocca incantata, e Khusrev, ad una sola sua intimazione, la fa cadere e sparire. Egli allora è ricevuto in trionfo da re Kàvus, dichiarato successore nel regno e fatto sedere accanto a lui sul trono.

89. Ma perchè resta pur sempre da vendicar la morte di Siyàvish, Khusrev, fatti giurare nel suo cospetto tutti gli eroi dell'Iran, invia tosto un ampio esercito contro di Afràsyàb, e ne conferisce a Tùs il comando, vietandogli di passar sotto la rocca di Kelât, perchè in Kelât soggiorna il giovane Firùd, figlio di Siyàvish e di Gerìreh, e però fratello di esso Khusrev

per parte di padre. Ma Tùs trasgredisce quel comando, e Firùd, non ricevuto come amico dagli Irani benchè ardentemente lo desiderasse, è ucciso miseramente in battaglia, con tardo e inutile pentimento di Tùs. Gerireh stessa, non potendo sopravvivere alla morte del figlio, con tutte le ancelle sue si dà volontaria morte. Quel funesto avvenimento è di cattivo augurio per gli Irani, che pure proseguono la via; ma ecco che sul fiume Kàseh li sorprende una improvvisa e terribile tempesta di neve, e più innanzi la via è sbarrata da una montagna di legni, ivi innalzata da Afràsyàb. Ghêv appicca il fuoco a quella montagna e l'esercito passa innanzi, intanto che Tezhàv, signore di Ghirev-ghird, corre presso di Afràsyàb per dargli annunzio della venuta degli Irani. Ecco che Piràn è loro mandato incontro con un grande esercito, ed ecco che succedono diverse battaglie nelle quali gl'Irani hanno la peggio, finchè quella del campo di Peshen laddove caddero settanta figli di Gùderz, costringe re Khusrev a richiamar Tùs e a togliergli il comando. L'infelice capitano, accolto con acerbi rimproveri dal suo signore, è mandato in carcere.

90. A Tùs viene sostituito Feriburz nel comando; ma la sorte delle armi è pur sempre avversa agli Irani, e Feriburz è costretto a lasciare la disgraziata impresa. Allora, per intercessione di Rustem, Tùs è liberato dal carcere e nuovamente investito del grado di capitano. Così egli ritorna alla guerra e tenta alcune battaglie; ma poi, vinto da un terribile inverno che i Turani avevano suscitato per forza di magia, si ritrae co' suoi sul monte Hamâven, chiuso tutt'all'intorno dai Turani imbaldanziti della vittoria, intanto che la fame già si fa sentire ai miseri assediati. Khusrev tuttavia, al quale le dolorose notizie son pervenute, si risolve a mandar Rustem stesso con Feriburz in aiuto de' suoi, intanto che l'ombra di Siyâvish, apparsa in sogno a Tùs, gli annunzia vicina salute. Essa è attesa con ansietà dagli Irani nella promessa venuta di Rustem, intanto che ai Turani giunge un improvviso aiuto col principe di Cina mandato da Afràsyàb; ma la lor gioia si volge ben tosto in ispavento, quando una vedetta annunzia loro, una notte, esser giunto all'improvviso un gran guerriero fra gli Irani, che l'hanno accolto con lagrime di gioia. Un principe di Kashàn, di nome Kàmùs, domandato a Piràn chi sia cotesto eroe del quale si parla con tanto sgomento, scende in campo chiamandolo a battaglia; ma Rustem fa prigioniero il temerario principe e l'uccide.

91. Il principe di Cina vorrebbe ora sapere chi sia l'incognito guerriero che dà sì tremende prove di valore, e uno de' suoi, Cinghish, mostrasi pronto a sfidarlo. Ma anche Cinghish è ucciso da Rustem, perchè Piràn s'induce alla fine a mandare il fratel suo Hùmàn a vedere se quello è Rustem veramente. Rustem dichiara che non dirà il nome suo ad altri che a Piràn, col quale, anzi, domanda un colloquio in nome di re Khusrev. Piràn adunque si reca da lui che gli porta mille saluti e benedizioni da parte di Khusrev, memore pur sempre dei benefizi ricevuti, e gli offre anche, in nome del suo signore, asilo e protezione nell'Iran. Khusrev poi,

Rustem aggiunge, cesserà dalla guerra solo allorquando gli saranno dati in mano i colpevoli della morte del padre suo, che sono Afràsyàb, Garsivez e i loro consorti. Piràn intende la dura necessità nè sa che rispondere; ma quanto a lui, come potrebbe viver tranquillo nell'Iran laddove si troverebbe con Gùderz, i valorosi figli del quale furono tutti, nella battaglia di Peshen, uccisi da lui o da' suoi congiunti? Egli adunque non può che ricusare la profferta di Khusrev. Non resta pertanto che tentar la sorte delle armi, e però, al dì che segue, una terribile battaglia nella quale cadono tanti guerrieri turani e il principe di Cina è fatto prigioniero da Rustem, lascia vittoriosi gl'Irani. Rustem invia doni e lettere a Khusrev per annunziargli la vittoria, e prosegue il suo viaggio trionfale, espugnando la Città dell'ingiustizia, abitata da Kàfùr l'antropofago, e costringendo alla fuga anche Pùlàdvend, un principe guerriero e superbo, che Afràsyàb aveva richiesto d'aiuto. Afràsyàb, allora, fugge costernato, e Rustem e Tùs si rendono presso di Khusrev nell'Iran.

92. Un giorno, sedendo Khusrev in un giardino a ber vino co' suoi principi, un pastore che giunge affannato, gli racconta che un misterioso onagro disperde e insegue le sue puledre. Quell'onagro è il Dèvo Akvàn; e Rustem, richiamato dal Segestàn e recatosi nella selva infestata dal Dèvo, l'atterra e uccide, non senza aver posto in fuga Afràsyàb che con alquanti principi era giunto a diporto in quei luoghi deliziosi.

93. Intanto, alcuni poveri contadini d'Irmàn vengono a chieder soccorso a Khusrev contro un infinito branco di verri selvaggi che devastano le loro campagne. Nessuno degli eroi vuol sobbarcarsi all'impresa, tolto il solo Bìzhen, giovinetto figlio di Ghêv, che tosto, accompagnato da Gurghìn al quale egli è dato in custodia, va e fa orribile strage delle belve nemiche. Ma Gurghìn, invidioso della gloria di lui, l'induce a recarsi in una certa parte della lontana foresta, laddove egli potrà vedere una eletta compagnia di bellissime fanciulle. Quelle fanciulle sono della corte di Afràsyàb, e fra esse è pur la bella Menìzheh, figlia del re stesso, la quale, veduto tra gli alberi il vaghissimo garzone, manda la nutrice sua a fargli invito. Presa da subito e cocente amore, Menìzheh, propinata a Bìzhen una sonnifera bevanda, lo fa trasportare addormentato alle sue stanze nella reggia. Di ciò è tosto fatto consapevole Afràsyàb, che, nell'impeto dell'ira, condanna a morte il giovane amante, sorpreso da Garsivez in una festa dov'erano con Menìzheh seicento fanciulle, e scaccia costei senza pietà. Già si rizza dai manigoldi il tristo legno del supplizio per Bìzhen, quando Piràn giunge all'improvviso, e tanto fa, pregando e supplicando, che Afràsyàb condona la vita all'infelice; lo fa rinchiudere tuttavia in orrida caverna sulle montagne. Menìzheh, intanto, va errando di villa in villa, procacciando all'amante con le lagrime e le preghiere uno scarso alimento. Ma l'invidioso Gurghìn, ritornato in corte, non sa dar conto di Bìzhen nel cospetto di Khusrev, che, concepito qualche sospetto alle risposte di lui incerte e confuse, lo fa porre in carcere, e intanto, per consolare il misero Ghêv,

padre dell'infelice garzone, consulta una sua prodigiosa coppa nella quale si vedevano riflesse le cose tutte del mondo, anche le più segrete. In essa, adunque, vedesi Bìzhen incatenato nella caverna, e Ghêv, con la dolorosa notizia, cercando soccorso, recasi da Rustem nel Segestàn. Ecco ora Rustem nel Turan travestito da mercante, ed ecco che Menìzheh gli si accosta per chiedere se nell'Iran nessuno pensa all'infelice prigioniero. Alla qual dimanda, Rustem, per mezzo di un suo ben noto anello nascosto in un augello arrostito ch'egli porge in elemosina alla mendica fanciulla, si fa conoscere a Bìzhen, perchè egli non perda ogni speranza; e poi, guidato da una vampa accesa da Menìzheh sulla montagna, sale di notte alla spaventosa caverna e libera Bìzhen, col quale, in quella notte stessa, egli dà un improvviso assalto alla reggia di Afràsyàb, rimproverandogli la sua crudeltà. Afràsyàb fugge costernato, e nell'Iran si celebrano nel cospetto del re le nozze di Bizhen e di Menizheh.

94. L'audace assalto di Rustem ridesta la guerra che per poco taceva, e Afràsyàb ripiglia furibondo le armi e mena un formidabile esercito contro l'Iran. Capitano degli Irani, questa volta, è il vecchio e saggio Gûderz, il quale, giunto in vista dell'esercito dei Turani, cerca di ricomporre la gran contesa senza spargimento di sangue. E sembra veramente che Pìràn dalla parte dei Turani inclini ad accoglier le proposte dell'iranio; ma cotesta sua è arte subdola per acquistar tempo e chiedere novelle forze ad Afràsyàb. Gûderz, intanto, sta attendendo un giorno propizio, secondo una certa congiunzione di pianeti, per attaccar battaglia, e ciò induce cruccio e stanchezza negli Irani, che, sfidati più volte dal turanio Hûmàn e non potendo rispondere alla sfida, sono derisi da lui. Ma Bìzhen, dopo molto pregare, ottiene dal capitano la desiderata licenza al combattere, e quel combattimento, fatto in luogo lontano e solitario, alla presenza di due soli turcimanni, è fatale a Hûmàn, che è ucciso dall'iranio e spogliato delle sue belle armi. I Turani allora, profondamente crucciati, menano in quella notte stessa un assalto al campo degli Irani, e loro guida è Nestihen, che è ucciso da Bìzhen nell'accanita battaglia che ne segue.

95. Chiesti e avuti rinforzi da ambe le parti, i due capitani nemici convengono fra loro di scegliere undici campioni da ambedue le parti, data la condizione che delle due genti nemiche quella sarà dichiarata vincitrice, della quale i campioni saranno riusciti vincitori. Gli undici campioni degli Irani sono: Ferìburz, Ghêv, Guràzeh, Furùhil, Ruhàm, Bizhen, Hegìr, Gurghìn, Berteh, Zengheh e Gûderz; quelli dei Turani sono: Kelbàd, Gurvì, Siyàmek, Zenguleh, Bàrmàn, Rùyìn, Sipehrem, Enderimàn, Kuhrem, Ekhvàst e Pìràn. Tutti i Turani cadono sotto i colpi degli Irani, toltone Gurvì che di sua mano, per comando di Afràsyàb, aveva reciso il capo a Siyàvish. Gurvi, invece, è fatto prigioniero da Ghêv; Pìràn cade per mano di Gûderz, e Lahàk intanto e Fershìdverd, luogotenenti di lui, fuggono costernati dal campo per render consapevole Afràsyàb del tristo avvenimento. Ma Bìzhen e Gustehem li inseguono, li raggiungono e li uccidono e

ne riportano nel campo degli Irani i cadaveri sanguinosi. Khusrev intanto, venuto sul luogo della guerra, fatto mozzare il capo a Gurvì prigioniero e data onorevole sepoltura ai caduti campioni turani e specialmente al suo benefattore Pirân, del quale egli piange la morte, concede ai superstiti Turani là raccolti il suo perdono.

96. È giunto omai il tempo nel quale devon prendere le armi avo e nipote, per fatale necessità nemici l'uno dell'altro. Già si preparano le schiere e già l'uno dell'altro stanno a fronte gli eserciti, quando il giovane Shêdah, figlio di Afrâsyâb, giunge presso di Khusrev con un messaggio del padre. Per esso, Afrâsyâb fa grandi offerte di tesori e di terre, confessandosi colpevole della morte di Siyâvish, e chiede pace, benchè pronto pur sempre a tentar la sorte delle armi se Khusrev insiste nel voler la guerra. Khusrev risponde ch'egli non vuol doni, ma chiede soltanto vendetta; e poichè un combattimento tra lui e Afrâsyâb non potrebbe che offendere un certo senso di morale, essendo Afrâsyâb l'avo materno di Khusrev, egli dice che combatterà piuttosto con Shêdah, quantunque Shêdah sia suo zio. Shêdah è atterrato e ucciso da Khusrev, il quale, lamentando il Fato che lo costringe a macchiarsi del sangue de' suoi congiunti, fa dare onorevole sepoltura a quell'ucciso. Segue una fiera battaglia fra Irani e Turani, e Afrâsyâb fugge, e Khusrev manda l'annunzio della sua vittoria al vecchio re Kâvus, nell'Iran. Toccata un'altra sconfitta da Khusrev, Afrâsyâb si ripara nella sua città di Bihisht-Gang, donde egli chiede soccorso all'Imperator della Cina. Ma Khusrev già mostrasi sotto le mura di Bihisht-Gang, sì che egli vedesi costretto ad avanzar nuove proposte di pace, che gli son ricusate. Perchè, presa da Khusrev la città di Gang-dizh, già stata fondata da Siyâvish, egli fugge nuovamente lontano e lascia dietro a sè abbandonati il fratello Garsivez e il figlio Gihn e le donne tutte del suo gineceo, che, cadute in potere del vincitore, hanno in dono da lui la vita.

97. Ma Afrâsyâb presto ritorna coi rinforzi dell'Imperator di Cina. Dimandata la pace anche una volta, tentata anche la sorte delle armi in un assalto notturno e toccata un'altra sconfitta, egli fugge dal campo, intanto che l'Imperatore e il Principe di Cina domandano a Khusrev la vita in dono. Ma Khusrev, mandati al re Kâvus nell'Iran i prigionieri con la raccolta preda, prosegue il suo viaggio trionfale, e sottomette e uccide il re di Mekrân, e passa il mare di Zirih pieno di mostri nuovi e spaventosi, e alla fine si ritrae in Siyâvish-ghird e di là ritorna nell'Iran. Intanto, di Afrâsyâb che è fuggito solo e desolato, nulla si sa, finchè un giorno un pio anacoreta, Hôm, della discendenza dell'antico Frêdûn, stando a pregare su di un monte, ode la voce di tale che in una caverna domanda a Dio o di rendergli il regno o di farlo morire. Quella voce è la voce di Afrâsyâb affamato e stanco; perchè Hôm, disceso nella caverna, si avventa sul misero e lo lega con un laccio per strascinarlo a' piedi di re Khusrev. Ma Afrâsyâb supplica Hôm di rallentare i suoi nodi; ottenuto ciò, egli si getta nel lago vicino di Khangest e scompare in quelle acque. Hôm, allora

sale ad un tempio del fuoco laddove Kâvus e Khusrev stavano adorando, e loro racconta l'avvenuto e consiglia intanto di far menare sulle sponde del lago Garsìvez prigioniero e di batterlo duramente, perchè Afrâsyâb, udendo i lamenti del fratello, esca da quelle acque. Fatto cotesto, Afrâsyâb, nuovamente preso da Hôm col laccio, è strascinato ai piedi di Khusrev che, non ascoltandone le preghiere e i lamenti, di sua mano gli recide il capo. Anche Garsìvez è fatto decapitare, compiendosi per tal guisa la vendetta del tradito Siyâvish.

98. Muore il vecchio re Kâvus, e Khusrev, resa la libertà a Gihn e postolo a regnare nel Turan in luogo di Afrâsyâb, temendo di aver vendicato troppo duramente, forse, la morte del padre, perchè Afrâsyâb era pur sempre l'avo suo materno, si ritrae a vita solitaria e religiosa, negando l'accesso alla sua presenza agli stessi grandi della corte. Ai quali tuttavia, chiesta un'udienza da loro, egli espone le ragioni di ciò ch'egli fa, nè Zâl e Rustem, venuti dal Segestân, valgono a distogliernelo. Perchè egli, avuta dall'angelo Serôsh rivelazione del suo prossimo salire al cielo, designato per suo successore Lohrâsp della discendenza di Pishin figlio di Qobâd, dato a tutti un estremo saluto, s'avvia con alcuni principi e con tutto il popolo, che dolente l'accompagna, verso una campagna deserta, verso settentrione. Esortati da lui, ritornano indietro Zâl, Rustem e Gûderz; ma gli altri, Ghêv, Gustehem, Tûs, Bìzhen e Ferìburz, l'accompagnano costanti e fedeli, finchè la sera giungono ad una fontana. Khusrev, esortati i compagni a ritornare perchè già s'avvicina una orribile tempesta di neve, si bagna nella fontana e poco dopo sparisce. Gli eroi invano lo cercano per quella landa deserta, finchè, ritornati alla fonte, là si assidono pensosi e mesti e parlano di lui. Il sonno intanto li vince, ed essi si addormentano profondamente, quando sopravviene la tempesta di neve che tutti li seppellisce. Si riscuotono alcun poco e tentano di aprirsi una via; ma il freddo li ha vinti, e il loro spirito fugge dai loro corpi per raggiungere il loro signore che di poco li ha preceduti nella via del cielo.

99. Il regno di Lohrâsp incomincia con una contesa tra lui e il figlio Gushtâsp che credesi poco amato e poco onorato dal padre, e però fugge solo e di notte nel paese di Rûm o di Grecia, laddove trova a gran stento di che vivere. Intanto, l'Imperatore fa bandire che la figlia sua Ketâyûna deve scegliersi uno sposo in una pubblica adunanza di principi, alla quale si reca anche Gushtâsp, sollecitato a ciò da un suo ospite. Ketâyûna lo sceglie per isposo, e l'Imperatore, sdegnato che la figlia sua abbia scelto uno sconosciuto, la discaccia con lo sposo dalla reggia. Ma poi, fattosi conoscere all'Imperatore il valore di Gushtâsp, egli lo riceve a grande onore in casa, nè Gushtâsp, che si fa chiamare Ferrukhzâd, rende noto il nascimento suo reale, quantunque l'Imperatore e gli altri ne abbiano già qualche sospetto. Egli adunque è mandato a combattere il superbo e riottoso Ilyâs, principe dei Khazari, che negava il tributo all'Imperatore. A costui la vittoria, avuta per mezzo di Gushtâsp, aggiunge ardire, tanto da

far domandare un tributo al re Lohrâsp nell'Iran; nè egli si ritrae dalla domanda oltraggiosa se non quando Zerìr, altro figlio di Lohrâsp, venuto presso di lui, lo riconduce a miglior consiglio. Gushtâsp, con gran gioia dell'Imperatore, è riconosciuto dal fratello, che lo riconduce con la sposa nell'Iran, laddove il re Lohrâsp lo attende per designarlo suo successore nel regno. Così Gushtâsp, ritornato all'amplesso paterno, è fatto re, e Lohrâsp si ritrae a vita religiosa in un tempio del fuoco presso Balkh, detto Nav-behâr.

100. Al tempo del re Gushtâsp mostrasi fra gli uomini, banditore di una nuova legge, il profeta Zerdusht, e ne sono primi seguaci lo stesso re Gushtâsp e il suo consigliere Giâmâsp, dotto in astronomia. Ma Argiâsp, re dei Turani, mostrasi fieramente avverso alla nuova fede e per lettera ne fa acerbe rimostranze a Gushtâsp, che subitamente si prepara alla guerra. Cadono nella prima battaglia molti eroi irani, fra i quali lo stesso Zerìr, secondo la predizione di Giâmâsp astrologo, ma poi gli Irani hanno vittoria, e Argiâsp sconfitto è costretto a fuggire, e Isfendyâr figlio di Gushtâsp è mandato dal padre, ritornato in Balkh, a bandir per il mondo la nuova fede. Ma, nella lunga assenza sua, Isfendyâr è accusato di fellonia da Gurezm, invidioso, nel cospetto di Gushtâsp, perchè Gushtâsp, come appena egli è ritornato, lo fa caricar di catene e gettare in un oscuro carcere. Avuto annunzio di cotesto, Argiâsp risolleva il capo dal Turan ed entra a forza in Balkh e presso gli altari uccide il vecchio re Lohrâsp; molto facilmente egli potrebbe insignorirsi di tutta la terra dell'Iran, se della sua venuta non fosse reso consapevole il re Gushtâsp che intanto tenevasi nel Zâbul fra i sollazzi. Gushtâsp, adunque, accorre in armi, ma è sconfitto dal turanio e costretto a ripararsi sovra un monte, quando Giâmâsp gli consiglia di render la libertà al figlio e di affidargli il comando dell'esercito. Cotesto si fa da Gushtâsp premurosamente, e Isfendyâr sconfigge interamente il re dei Turani.

101. Isfendyâr, allora, domanda il regno al padre, che non si ricusa veramente, ma impone al figlio di recar nuovamente le armi contro di Argiâsp e di ucciderlo; com'egli avrà fatto cotesto, Gushtâsp gli darà la corona reale. Isfendyâr, anche una volta, si arma e va alla guerra e per la via incontra sette avventure, simili a quelle che già Rustem incontrò per la via del Mâzenderân, finchè poi egli giunge alla Rocca di bronzo, laddove erano rinchiuse e tenute come schiave le sue sorelle. Egli vi giunge travestito da mercante, e penetra nella rocca e uccide Argiâsp e ritorna trionfante nell'Iran, menando con sè le sorelle ch'egli ha liberate. Ma Gushtâsp non ancora vuol dargli il regno; anzi, gli propone un'altra e assai più rischiosa impresa, quella di recarsi da Rustem e farlo prigioniero e condurlo alla reggia carico di ceppi, perchè Rustem non solo da gran tempo non ha prestato alcun servizio al suo re, ma anche si ricusa di accogliere la religione di Zerdusht. Isfendyâr, con animo cruccioso e indotto all'obbedienza soltanto dalle preghiere della madre sua Ketâyûna, recasi nel

Segestàn e manda il figlio suo Behmen a Rustem per dirgli ch'egli discenda e si lasci incatenare per andarne poi nel cospetto del re. Il grande eroe, udito il messaggio oltraggioso, risponde impensierito e dolente che egli dal suo re accetterebbe anche le catene, quando fosse colpevole; ma, perchè egli non si riconosce tale, ricusa di obbedire.

102. Sulle sponde dell'Hirmend s'incontrano i due eroi, e Rustem invita cortesemente Isfendyâr al suo castello, ma Isfendyâr si ricusa, e ridice, benchè a malincuore, il messaggio di re Gushtâsp. Dopo quel primo incontro, seguono da una parte e dall'altra nei giorni successivi e dispute e contese, finchè poi, non trovandosi modo di compor la dolorosa lite, si ricorre alla sorte delle armi. Cadono nella battaglia due giovinetti figli d'Isfendyâr, e Isfendyâr ne piange la morte nella notte che segue, e ne invia al re Gushtâsp la bara. Al di vegnente, egli e Rustem discendono in campo a singolar tenzone, e Rustem è sopraffatto dal valente avversario che lo costringe a ritrarsi nel suo castello, avvilito e afflitto, traendo dietro a sè il suo fedele Rakhsh ferito. Nella notte, egli invoca l'aiuto del Sìmurgh, dell'antico protettore della sua casa, e il Sìmurgh accorre e trasporta il vecchio eroe sulle sponde del mar di Cina, laddove cresce solitario un albero di terebinto. Un ramo di quell'albero è convertito da Rustem in freccia e recato con sè per la battaglia che l'attende al giorno che segue, sebbene egli sappia che chi adoprerà quel ramo come arma in battaglia, sarà infelice in questa e dannato nell'altra vita. Ma Rustem piuttosto vuol perdersi che coprirsi di vergogna. E però, sorto il giorno e venuta l'ora dell'assalto, egli si reca al campo, laddove con quel dardo fatale ferisce mortalmente in un occhio Isfendyâr. Isfendyâr muore lamentando la sua sorte e raccomandando a Rustem il figlio suo Behmen, e Rustem fa per lettera le sue scuse al re Gushtâsp che gli risponde accusando piuttosto il destino che il vecchio eroe d'ogni sua sventura.

103. Nasce intanto a Zâl, nella sua tarda età, un figlio, a cui viene imposto il nome di Sheghâd e del quale gli astrologi che ne traggono l'oroscopo, predicono le cose più ree. Cresce egli presso il re del Kâbul che s'era incaricato della sua educazione e che gli dà in isposa una figlia sua, appena egli è giunto a pubertà. Ma, per tutta la casa del Segestàn, il re del Kâbul nutre un odio profondo perchè egli è costretto a pagare un annuo tributo; anche Sheghâd è invidioso del suo nobile e grande fratello che è Rustem, e col re ne ordisce nel segreto la rovina e la morte. Perciò, in un gran convito, nella presenza di molti principi, il re del Kâbul assale Sheghâd con detti ingiuriosi e si fa beffe di Rustem e di Zâl. Sheghâd finge di concepirne gran disdegno; levasi lagrimoso da quel convito e scende nel Segestân a farne le sue lagnanze con Rustem. Il quale, montato in subito furore, promette al fratello di vendicarlo e seco se ne va nel Kâbul, laddove quel re, fingendosi pentito, muove al suo incontro a piedi nudi e domandando perdono. Il generoso perdona; anzi accetta con gioia un invito alla caccia nei boschi circostanti, fattogli dal tristo re, che

intanto nell'assenza di Sheghâd, aveva fatto scavare per il luogo certe fosse profonde delle quali aveva armato di lame volte all'in su le pareti e copertone con erba e paglia l'apertura al sommo. Rustem, internatosi nei boschi, precipita col suo destriero Rakhsh in una fossa e si ferisce a morte. Egli però ha tanta fórza ancora da riguadagnare a stento l'orlo della fossa, donde vede il fratel suo Sheghâd che si ride di lui e si confessa autore dell'opera rea. Rustem domanda a Dio, per un istante ancora, il vigor del suo braccio, e con l'ultima freccia che gli rimane, trafigge il traditore trapassando il cavo tronco d'un albero di platano, dietro al quale egli s'era nascosto, e muore sereno, dopo aver chiesto a Dio perdono delle sue colpe. Il vecchio Zâl, inteso il tristo annunzio, prorompe in gemiti, e Ferâmurz, figlio del tradito Rustem, si reca nel Kâbul, fa trasportare il cadavere nel Segestân, laddove gli si fanno splendidi funerali, indi, pigliate le armi, ritorna nel Kâbul ch'egli mette a ferro e fuoco, e vendica il padre con la morte del re malvagio. Intanto, designato per suo successore il giovane Behmen, figlio d'Isfendyâr, muore il re Gushtâsp, e a questo punto termina la parte veramente epica ed eroica del Libro dei Re.

104. Una delle più importanti questioni che risguardano il poema di Firdusi, si è quella del vedere in qual misura egli sia stato fedele alla tradizione e alle fonti sue. Per far cotesto, sarebbe pur necessario conoscere quelle fonti; ma sventuratamente, per l'ingiuria del tempo, esse sono andate tutte perdute, se pure non ci resta ancora la speranza che un giorno o l'altro, presso le scuole e i collegi dei Pârsi in India, si trovi qualche antico libro o pehlevico o persiano che abbia conservato o tutto o parte del racconto epico quale era prima di Firdusi. Intanto, il professore Martino Haug, che stette lungamente in India ed ebbe molta dimestichezza coi Pârsi, lasciò scritto d'aver veduto nella libreria del sacerdote Giâmâspgi a Bombay un antico manoscritto del Libro dei Re, pehlevico. Ma questa notizia ben presto fu trovata non totalmente vera; perchè il manoscritto di Giâmâspgi contiene cose di assai diversa natura, cioè venticinque scritture di vario argomento, tra le quali alcune poche soltanto hanno qualche attinenza con l'epopea. Una sola, ed è cosa preziosissima per noi, contiene un episodio intero del Libro dei Re, che è quello della guerra tra Gushtâsp e Argiâsp re dei Turani, venuti alle armi per la novella religione di Zerdusht o Zoroastro, ed è lo stesso episodio d'un migliaio di distici che Deqiqi, al tempo dei Sâmânidi, aveva verseggiato e che poi Firdusi ammonito da un sogno, come egli narra, inserì tale e quale, senza che nulla vi mutasse, nel suo poema.

105. Ora questo episodio in prosa pehlevica, fattoci conoscere dal Geiger in una sua traduzione tedesca accompagnata da una dotta e chiara dissertazione, concorda perfettamente in ogni parte sua, tolte alcune differenze che innanzi farem notare, col racconto di Deqiqi. Perchè, nell'uno e nell'altro, incominciasi con le rimostranze di Argiâsp a re Gushtâsp intorno alla novella religione che quegli ripudia e questi ha già fatta sua;

e si seguita con l'intimazione della guerra da parte di Argiàsp, con le predizioni funeste di Giâmâsp, ministro e astrologo di Gushtâsp, al quale egli annunzia la vicina morte in battaglia del fratel suo Zerir, con la battaglia e morte di esso Zerir ucciso dal turanio Bîderefsh, con la vendetta che se ne fa, terminandosi in fine con la sconfitta di Argiàsp, sebbene narrata in maniera diversa nei due racconti. Anche alcune cose molto particolari trovansi nell'uno e nell'altro, come il giuramento che Giâmâsp richiede da Gushtâsp per aver salva la vita se egli sta per predirgli la vicina perdita dei suoi guerrieri, come le parole dolenti che Giâmâsp dice, lamentando la sua scienza del futuro. I nomi tutti, tolte alcune differenze lievi, son pure eguali; e lo stile nell'episodio pehlevico ha già quel fare grandioso e quella intonazione magnifica che è propria dell'epopea. Eccone intanto un esempio, secondo la traduzione del Geiger: « E l'esercito del regno iranico tanto era numeroso, che il fragore ne saliva fino al cielo e ne penetrava fino all'inferno lo scalpitare. Nella via, per la quale andavano, stempraron essi di tal guisa il suolo e di tal guisa intorbidaron l'acqua nei fiumi, che per un mese nessuno potè bere di quell'acqua. Per settanta giorni il cielo non fu più chiaro, e gli uccelli non rinvenivano dove posarsi se non quando si posavano o sulla testa dei cavalli o sulla punta delle lancie o sulla cima di qualche alta montagna. Per il fumo e per la polvere sollevata, il giorno e la notte non si potevano distinguere; però re Vishtâsp (il Gushtâsp di Firdusi) diede questo comando a suo fratello Zerìr: Fa porre gli accampamenti; tanto s'accampino gl'Irani che noi possiam sapere s'egli è notte o giorno ». Queste esagerazioni, comuni, del resto, allo stile epico di tutte le nazioni, non si trovano forse anche nel Libro dei Re? E ancora: « Il gran condottier di eserciti, il valoroso Zerìr, cominciò la battaglia così impetuoso, come quando il divino Fuoco gittasi in un canneto e il vento l'accompagna »; e Deqìqi, parlando appunto di Zerìr, e in quella medesima occasione, dice:

Innanzi a tutti si gittò quel prode
Zerir bennato, l'alto palafreno
Di color baio correggendo. Al mezzo
Ei s'avventò della contraria schiera,
Come talor s'avventa il fuoco rapido
Con la bufera tra le paglie.

Di più, il Geiger ha posto a confronto undici passi (e forse se ne potevano mettere anche di più) dell'episodio pehlevico con altrettanti corrispondenti del Libro dei Re, nei quali si dicono appunto le medesime cose e si usano le stesse espressioni. Tutto ciò basta a dimostrare, secondo noi, la somiglianza, anzi la vera parentela, fra i due racconti. In altro capitolo, confronteremo anche il romanzo pehlevico di Ardeshir con ciò che di questo re racconta Firdusi.

106. Ma vi sono le differenze; e queste consistono in quella maggiore ampiezza che si trova nel Libro dei Re, specialmente nelle parlate qui molto lunghe, e nel pehlevico più stringate e sobrie, e nelle lettere qui riferite per disteso, e nei maggiori e più finiti particolari della descrizione, trattandosi nel Libro dei Re di composizione epica venuta alla sua maggior

perfezione, laddove la prosa del racconto pehlevico, benchè già abbia alcuna intonazione epica, ne è ancora assai lontana. Poi, diverso è l'intento di chi scrive in prosa dall'intento di chi scrive in poesia, e Firdusi, nel giudicar dei versi di Deqìqi da lui riferiti, giustamente ha mostrato d'intender questa differenza, allorquando diceva:

Eran leggende antiche,
Ma dette in prosa, e lungi dal pensiero
Di verseggiarle era la gente allora.
No, no, di verseggiarle alcun non ebbe
Disegno in cor, sì che il mio cor beato
Di gran pensieri si fe' ingombro.

Dalle ultime parole si conosce assai chiaro che Firdusi, componendo in versi, intendeva di far opera diversa da quella dei compositori in prosa che l'avevano preceduto. Perciò non crediamo del tutto, come sembra voler fare il Geiger, che tutta quest'ampiezza maggiore sia venuta e a Deqìqi e a Firdusi dagli ulteriori testi in prosa che essi avevano dinanzi e nei quali avevano dovuto incrociarsi redazioni diverse di uno stesso racconto. Ma quelle tutte non sono che differenze di forma, laddove le differenze maggiori e di sostanza, sempre in questo episodio della guerra di Argiâsp e di Gushtâsp, stanno nelle battaglie e nel modo dell'esito finale della guerra. Perchè il Libro dei Re narra e descrive assai più battaglie di assai più guerrieri che il racconto pehlevico; e laddove il pehlevico dice che Argiâsp fu rimandato nel regno suo, al finir della guerra, mutilato d'una mano, d'un piede, d'un orecchio, accecato d'un occhio e a cavalcioni d'un asino a cui era stata tagliata la coda, il Libro dei Re prolunga assai più la guerra e introduce un nuovo campione, Isfendyâr, il figlio di Gushtâsp, eroe recente e modellato sull'antico Rustem, come abbiam veduto altrove, a far sue prodezze, fino alla intera sconfitta di Argiâsp e alla sua morte. Donde s'intende che al racconto che narra della guerra di Argiâsp fino alla sua mutilazione, i compositori del Libro dei Re hanno fatto seguir subito l'altro racconto delle imprese d'Isfendyâr, tentando di concatenare alla meglio i due racconti e cercando di formarne uno solo con quella maggiore unità che si poteva.

107. Non crediam nemmeno, tuttavia, che questo prosaico racconto pehlevico sia stato, con altri di simil genere, uno dei testi su cui hanno lavorato e Deqìqi e Firdusi; anzi vuolsi credere che altre composizioni in prosa e in persiano vi stiano intermedie, al qual proposito il Geiger fa una certa sua congettura sottile per stabilir l'ordine e la precedenza rispettiva di queste fonti. Ma, lasciando ora da parte questo punto, ecco che dall'esame del racconto pehlevico può cavarsi questa conseguenza, cioè che prima del decimo secolo dell'Era volgare, per uno spazio di tempo che deve avere il suo principio nell'antichità e deve discendere fino all'ottavo e al nono secolo, si dovette seguitare a comporre tanti racconti particolari, chi sa se sempre in prosa o se anche in versi, intorno a questo e a quell'eroe della tradizione epica, non dissimili forse nella natura (non diciam nella forma) da quei canti staccati su cui poscia, con l'opera geniale

di un Omero, si formarono l'Iliade e l'Odissea. E ricordiamoci intanto che, in altra parte di questo capitolo, abbiam pur mostrato che tutto il ciclo che risguarda Rustem o la sua famiglia, era appunto in racconti o canti staccati e che non solo gli antichi compositori, ma anche lo stesso Firdusi, non seppero indurvi mai alcuna unità vera. Anche certi eroi e certi loro fatti (e anche cotesto abbiam mostrato) erano soggetto di racconti separati e non legati ad alcun altro. Firdusi stesso, nel parlar di Deqìqi, dice che erano leggende antiche ch'egli doveva versificare, non tutto un racconto intero e compatto; e quando tante volte, alla fine d'alcun suo racconto, annunzia d'incominciarne un altro con la scorta di qualche antico libro, non mostra forse che l'antica tradizione doveva essere in racconti separati? Anche ai nostri giorni, come il Geiger l'attesta, trovansi in India per le mani del volgo presso i Pârsi molti racconti staccati, composti nel dialetto del Guzerât, che toccano le avventure degli eroi dell'antica epopea persiana; nè devono essi esser molto dissimili da questo pehlevico che fin qui abbiam confrontato col Libro dei Re. Ma si potrà opporre che già al tempo dei Sassanidi erasi dato un pensiero a formare la grande raccolta pehlevica del Libro dei Re, massime volendo ordinare i cicli epici, come abbiam mostrato in altra parte di questo capitolo. Ciò è verissimo, nè però distrugge quest'altro che ora abbiam detto, perchè, accanto alla raccolta ordinata dai Sassanidi e ridotta in forma che diremmo ufficiale, potevano pur stare i racconti staccati, quale appunto è questo pehlevico che ora abbiamo esaminato, fatti con intenti diversi, liberi e abbandonati a sè, allo stesso modo che ai nostri giorni, dopo tanti secoli che il Libro dei Re è stato composto, si fanno e si leggono e vivono presso i Pârsi del Guzerât quei racconti parziali a cui di sopra si accennava. Essi, anzi, sono ancora la più antica e genuina forma dell'epopea.

108. Ci accorgiamo ora che anche troppo ci siam dilungati dalla questione che toccava della fedeltà di Firdusi alle sue fonti. Ma da questo esame minuto del racconto pehlevico della guerra di Argiâsp e di Gushtâsp e dalle osservazioni fatte intorno alla sua natura e dai confronti istituiti fra esso e il Libro dei Re deriva molta luce a rischiarar la questione posta di sopra. Perchè chiaramente se ne può dedurre che i racconti sono eguali e nella sostanza e in certi atteggiamenti e modi particolari del narrare epico e che, quali erano staccati e separati a principio, tali sono anche rimasti nella ulteriore composizione, non ostante che vi si sia voluto indurre quella maggior compattezza e unità che si poteva. Perchè questa unità non fu mai tanto perfetta che non si possano riconoscere pur sempre in qualche modo le commessure, le quali perciò, anche riconoscibili dopo il lavoro di tante mani, mostrano che il tardo compositore, o il tardo poeta, fosse pur Deqìqi o Firdusi, non osò dilungarsi di un punto solo, nè di una linea sola, dal testo che aveva sotto gli occhi.

109. Se il confronto ora istituito tra il racconto pehlevico e il racconto di Deqìqi mostra in particolare che Deqìqi fu molto fedele alla tradizione

antica, esso, per illazione giusta, ci aiuta a conoscere la fedeltà di Firdusi e di qualunque altro rifacitore o verseggiatore di racconti epici. Perchè quell'episodio, quale esso è, mostra di qual natura dovevano essere tutti gli altri racconti che ora sono andati perduti, e la somiglianza, anzi la parentela stretta, che il narrar di Deqìqi ha con esso, ci manifesta qual era il modo di comportarsi di questi compositori del nono e del decimo secolo in riguardo delle loro fonti. Essi non facevano che verseggiare e nulla più; davano la forma esterna al racconto e nulla più; e il fare era pur sempre quello, un fare magnifico e sonante che già aveva radice nei modi e negli atteggiamenti dei racconti epici popolari. Questo che ora e qui diciamo, ci è confermato dalle parole stesse di Firdusi, come or ora vedremo. Per il quale pur troppo non possiamo fare un confronto quale per Deqìqi abbiam fatto; ma il ragionamento detto or ora da noi deve pure aver qualche forza, se non c'inganniamo, per concludere anche per lui. Più innanzi tuttavia, nel capitolo della poesia romanzesca, potrem dire del romanzo pehlevico di Ardeshir, e, più innanzi, anche delle sentenze pehleviche di Bùzurc'mihr, e vedremo allora quanto, anche fuori dell'epopea, sia egli rimasto fedele ai racconti antichi. Quali poi fossero i testi ch'egli adoperava, non possiam dire con molta certezza, e forse egli non aveva sott'occhi che alcune composizioni persiane, di poco anteriori a lui; e forse l'opera sua, secondo che ne pensa il Nöldeke, sembra procedere e discendere per via diretta da una composizione persiana fatta da un Abù Mansùr di Tùs, ora amico, ora nemico dei Sàmânidi, dei quali era vassallo. Questo libro persiano di Abù Mansùr è andato perduto, ed è gran danno, tanto più che ad Abù Mansùr avevano fornito le notizie quattro dotti, ancora fedeli alla religione di Zoroastro, che avevano consultato antiche fonti pehleviche. Per tal via, la tradizione epica che abbiamo nel poema di Firdusi, non sarebbe passata per alcuna trafila di versioni o di ricomposizioni arabiche e mussulmane, e sarebbe rivolo puro e limpido di sorgente più alta e incontaminata. Che Firdusi poi conoscesse o non conoscesse la lingua pehlevica, è questione che non ancora s'è potuta definire. Ma se non vi son prove di fatto per mostrare ch'egli la conobbe, non vi sono nemmeno prove tali che mostrino il contrario. Al qual proposito dice giustamente il Darmesteter che, prima che possa negarsi, dànno non poco da pensare quelle parole del poeta stesso che dice in una sua lirica che già abbiam riferito nell'appendice al capitolo della poesia lirica:

Lunga fatica sopportando, lessi
Molti racconti arabici e pehlèvici.

Dopo le quali parole, non sarebbe forse più savio consiglio lasciar tante nostre congetture e accettar l'asserzione del poeta che sappiamo pure quanto fosse veridico e leale? Ma, comunque sia di cotesto, se fin qui soltanto per congettura possiamo trovar prove intrinseche della sua fedeltà, veggasi se hanno valore, come crediamo, le prove estrinseche che ora brevemente assegneremo.

110. Se ci potremo ricordare che tutta questa tradizione epica era considerata come storia vera, raccolta anche e tramandata come tale, vedremo anche che nè a Firdusi nè a nessun altro era lecito mutarne nulla. Che se egli si fosse, anche per poco, allontanato dalle fonti sue, in quella corte di Mahmùd, nella quale egli aveva tanti nemici cordiali, questa sua colpa gli sarebbe stata acerbamente rimproverata. Di ciò tuttavia nessuno, per quel che pare, gli fece mai alcun rimprovero; anzi, come egli fu accusato apertamente d'eresia per aver celebrato gli eroi d'un'altra fede, così indubbiamente, senza nessun ritegno, sarebbe stato accusato d'infedeltà, qualora questo difetto fosse stato trovato nell'opera sua. Ed egli ancora, in più luoghi del suo poema, si vanta di seguir parola per parola questa tradizione che egli crede autentica e genuina storia del passato, e afferma che sarebbe grave dolore per lui se in qualche parte se ne fosse allontanato. Terminando l'episodio di Rustem e di Kàmùs e del principe di Cina, egli dice:

Della battaglia di Kamùs ancora
Io la storia compii. Lungo il racconto,
Ma nessun detto ne cadea. Perduto
Se un solo ne avess'io, di doglia ostello
Saria quest'alma veramente.

I Pàrsi poi, cioè quelli tra i Persiani che rimasero fedeli all'antica religione, che pure avrebbero dovuto riguardar con certo sospetto l'opera di Firdusi, perchè egli era maomettano, anche con le lodi che vi si fanno a principio e qua e là di Maometto profeta, l'accettarono come fonte autorevole di storia; ciò che non avrebbero fatto, ove tra il Libro dei Re e i loro libri religiosi essi avessero trovato alcuna differenza. Ancora; le ineguaglianze del racconto, le evidenti zeppe poste qua e là per legare un racconto con l'altro, le lacune che vi si trovano frequenti, le ripetizioni e anche qualche contraddizione, mostrano chiaramente che Firdusi pose in versi ciò che trovò, senza ch'egli nulla mutasse, perchè tutti cotesti difetti sono proprii d'ogni antica epopea, presa nel suo insieme, quando essa epopea si conserva e tramanda fra molte e diverse peripezie. Questi difetti tutti un uomo d'ingegno grande, quale era Firdusi, avrebbe potuto togliere agevolmente, aggiungendo o levando ciò che era da aggiungere o da levare, perchè l'opera sua riuscisse ordinata e acconciamente disposta in tutte le parti sue; ma perchè non gli parve di averne facoltà, Firdusi non volle far nulla di cotesto, e noi crediamo ch'egli fece bene, perchè, così facendo, non alterò la tradizione.

111. Per giudicare del merito di un'opera quale è il poema di Firdusi, crediamo che bisogni prima stabilire secondo quali ragioni essa possa essere giudicata. E veramente poche opere come questa, per la quale il suo autore degnamente può stare accanto ad Omero, ad Eschilo, a Dante e a Shakespeare, destarono tanta ammirazione. Ma chi volesse trovarvi osservate le regole di Aristotele, o volesse collocare il Libro dei Re in questa o in quella classe di poemi narrativi, indubbiamente fallirebbe la prova. Opere come queste vanno giudicate con ragioni speciali, ed esse stanno come da

sè e formano da sè genere a parte, nè tollerano alcun confronto Anche bisogna avere in mente quali furono le condizioni dei tempi e dei luoghi, nelle quali quella tale opera potè comporsi, e quale intendimento ebbe l'autore nel comporla, e quali idee egli ebbe o ebbero i contemporanei suoi intorno all'arte, poichè non si può ragionevolmente nè domandare nè pretendere che ogni popolo della terra e pensi e giudichi e abbia sentimento d'arte in quella misura e in quel modo che abbiamo noi. Ora, come osserva il Bacher, quando un uomo d'ingegno, in date condizioni, ha fatto ciò che gli era dato di fare, e ha dato tutto ciò che dar poteva, quest'uomo non ha male usato dell'ingegno suo, non ha sprecata l'opera sua, e merita lode e ha diritto a quella gloria a cui il vero merito ha diritto.

112. Tale ancora è Firdusi. Egli mostrò d'essere ingegno di potere straordinario, da trovarsi a stento chi possa esser posto accanto a lui per la forza e l'ardimento nel concepire il vastissimo disegno, per la costanza nel metterlo in atto, per l'abilità nel rappresentare con evidenza tutto ciò ch'egli dovette rappresentare in tante storie di re e di eroi, in tanti affetti e moti d'animi gagliardi che dovette dipingere, in tante nature diverse che egli dovette scolpire, descrivendo tutta la vita del popol suo, incarnata nella vita de' suoi eroi. Tutto cotesto egli sapeva nella coscienza sua, quando, nella invettiva contro Mahmûd che l'aveva defraudato del premio promesso, così scriveva:

Fiere tenzoni
Io descrissi, e saette e spade acute
Ed archi e lacci e poderosi ferri,
Clave e gualdrappe, arnesi ed elmi. Ancora
Del mare favellai, delle deserte
Pianure, ancor de' campi e delle chiare
Acque scorrenti. Favellai di lupi,
Di pardi e di leoni e d'elefanti;
Di dèmoni parlai, d'alligatori
E di serpenti, e le malie ridissi
Di triste lamie e gl'incanti dei Devi
E lor stridir che s'alza al ciel. Parlai
D'uomini illustri in ordine di pugna,
D'eroi, in tempo di tenzoni e d'opre
Degne di vanto, intrepidi, con molta
Gloria ed onore celebrati e illustri.

Eppure, in argomento tanto vasto e vario, Firdusi tutto seppe e potè rappresentare con una potenza d'arte, che, se non ha la finezza dei poeti greci, si manifesta come per compenso in tutta la sua primitiva e maestosa rozzezza, se pur essa può chiamarsi tale. L'arte sua non è di amminicoli esterni, ma tutta consiste nel rappresentar vivamente, quali sono, uomini, fatti e cose; perciò l' effetto sull' animo del lettore ne è immediato, ed egli vede passarsi dinanzi le immagini del poeta come altrettante persone vive, in carne e ossa. Nè egli ebbe un'arte poetica alla mano, la quale, per dir la verità, gli avrebbe tarpato le ali; sì bene ricavò tutta l'arte sua dall'animo suo grande e potente, dal cuor suo che fortemente sentiva. La sua parola abbonda e talvolta anche straripa, come direbbe il cantore finnico del Kalevala, e ogni suo detto s'imprime forte come ferro rovente, che certamente non solletica (solletica soltanto il verso floscio dei poeti dei tempi guasti), ma brucia laddove tocca.

Nella sua narrazione, che ha un incesso grave e maestoso, dice lo Schack, regna sempre una titanica passione; ma egli dal suo tono solenne sa discendere rapidamente alle modulazioni più soavi e dolci, sa descrivere la foga impetuosa della battaglia, simile a un uragano, e trapassar poi subito a ritrarre sentimenti delicati e soavi, le pene di due giovinetti amanti, l'affanno di una madre lontana dal figlio suo, il dolore di una casta sposa priva del marito, il pianto dei genitori che hanno perduto il loro figlio; e da quella meravigliosa corte orientale, sfavillante d'oro e di gemme, abitata da tanti principi e dal maggior signore della terra, si conduce man mano alla descrizione di lontane foreste, di pascoli tranquilli fra capanne di pastori, con un sentimento mesto quasi da elegia e con una semplicità da idillio. Ma, in tutta questa grande raccolta di narrazioni eroiche, nelle quali non un uomo solo è il vero eroe, ma bensì tutto il popolo iranico, non mancano nè unità nè varietà; unità, nella gran lotta tra il bene e il male, resa visibile quaggiù nella guerra degli Irani coi Turani e coi Dêvi; varietà, nella molteplice e diversa natura degli avvenimenti raccontati e descritti. Onde lo Schack potè dire assai con ragione che l'epopea iranica, nel suo insieme, rende immagine dell' incommensurabile, simile alla volta del cielo stellato, che riunisce nei suoi fulgidi sistemi di stelle l'infinita pluralità dei mondi.

113. Ma, per dir di qualche particolare, pensiamo che uno dei tratti essenziali del poema di Firdusi ci sembra esser quello, per il quale egli dà a divedere che forse non conosceva quale e quanto effetto egli avrebbe potuto ricavare dalle narrazioni e dalle descrizioni molto particolareggiate, come, per esempio, sanno fare e Omero e l'Ariosto. Egli narra, è vero, e narra con ampiezza grande, ma le parlate de' suoi personaggi, talvolta anche poste senza ragione, hanno il sopravvento. Esse sono quasi sempre soverchiamente lunghe, e fanno intendere che Firdusi si riprometteva il suo più grande effetto, non già dalla sua narrazione, ma da quel tanto di drammatico che v'introduceva. Anche si noti che egli soleva leggere il suo poema dinanzi alla corte radunata nel cospetto di Mahmûd, e che da ciò, forse, egli dovette anche intendere che veramente facevano effetto sull'animo degli uditori quelle parlate declamate con enfasi, più assai del semplice racconto, che, del resto, era già conosciuto, appartenendo alla tradizione comune. E però, per questo rispetto, il suo poema potrebbe anche chiamarsi un poema drammatico, non perchè egli sia tale per sua natura, ma perchè il poeta inconsciamente si adoprò per renderlo tale.

114. Incontransi spesse volte nel Libro dei Re immagini veramente grandiose, le quali non hanno nulla di quel mostruoso che spesso è proprio di certe immagini di alcuni poemi indiani, e nulla di quel fatuo e sciocco e talvolta anche laido e schifoso di certe antiche poesie arabe. Spesse volte, tuttavia, il dire di Firdusi è soverchiamente prolisso, e talvolta anche riesce fastidioso con la frequente ripetizione di ciò che poco prima è stato detto,

e col prolungare che vi si fa di là da misura, come già abbiamo notato, i discorsi de' suoi personaggi. Talvolta ancora esso degenera in gonfiezza, e certi pensieri sono stravaganti non poco, e diventano, almeno per noi, ridevoli. Ma anche il sole ha le sue macchie, e la Commedia di Dante e i drammi di Shakespeare non vanno esenti da bisticci e da contorsioni di pensiero e da altri piccoli difetti, non sempre possibili ad evitare in opere di gran mole, e talvolta anche venuti non dall'ingegno del poeta, ma dal gusto particolare dei tempi suoi, al quale egli inconsciamente qualche volta obbedisce. Raramente poi e assai breve Firdusi descrive i luoghi, e soltanto, tra le poche descrizioni che occorrono nel suo poema, si potrebbero ricordar qui, come belle, quella della terra del Màzenderàn, che invogliò re Kâvus a farne la conquista, e quella delle due città fondate da Siyâvish nel Turan. Nè a torto Alessandro Humboldt nella seconda parte del suo Kosmos, parlando del sentimento diverso che i diversi popoli ebbero della natura, giunto a trattar della poesia persiana, osserva che essa manca di quelle vive e potenti descrizioni di luoghi che sono nei poemi omerici e negli indiani. Di che egli non può assegnare che una ragione sola, ed è che nella terra iranica, in più parti arida e deserta, mancano quelle selve profonde e infinite, quelle montagne eccelse, e infine quei meravigliosi spettacoli di natura che incontransi nel suolo dell'India e che dovevano destare stupore e meraviglia grande nell'animo di chi li osservava. Devesi anche aggiungere che, se Firdusi non nota nè descrive quasi mai i luoghi, ciò può anche procedere da un tratto particolare della tradizione epica iranica, la quale per la sua natura, come certe novelle del volgo, non determina mai i luoghi degli avvenimenti suoi. Anche il Brèal queste medesime cose osservava a proposito della indeterminatezza dei luoghi nell'Avesta.

115. Firdusi volle e seppe rappresentare i suoi eroi quali glieli ebbe dati la tradizione, grandi, operosi, amanti delle fatiche e dei disagi, pieni d'una fiducia sincera nella provvidenza di Dio. Che se fu detto da alcuno con verità che, laddove l'India ci ha dato i sacerdoti e l'Iran ci ha dato i veri eroi, tali ancora ce li ha ritratti Firdusi. Il quale, benchè fosse mussulmano e sebbene gli fosse toccato di vivere in tempi in cui dell'antica gloria paesana non restava che la lontana memoria, potè tuttavia risuscitar tutta questa memoria gloriosa e splendida e comprendere qual fosse l'indole operosa e guerriera del popolo suo. Perchè il paese iranico, arido e infecondo in molte parti, costrinse ben presto chi da principio venne a porvi stanza,. a vincer la durezza del suolo ingrato per natura. E però gli uomini, come si videro costretti a domare con l'opera delle mani e del braccio la natura riluttante, trovaronsi come in continua guerra contro di lei che sembrava negar il vitto giornaliero. Così, in quella parte dell'Avesta, laddove Ahura Mazdà narra a Zarathustra come Yima fosse il primo uomo col quale conversasse, si legge ancora come egli donasse a Yima un'arma d'oro acciocchè, solcando la terra, provvedesse di alimento gli uomini e gli animali. Se poi l'immaginazione popolò i monti e le selve,

l'aria e il mare e il seno stesso della terra di mostri e di spiriti maligni, di Dèvi che sbuffano al veder germogliar le biade e si pongono in fuga quando le spighe biondeggiano, tutto cotesto sta a significare quali e quante difficoltà dovettero vincere gli antichi eroi nel combattere e donare le forze della natura. Perchè nell'Iran antico l'eroe suol donare la natura, e in India, al contrario, essa, piena di vigore, soggioga l'uomo e quasi l'annulla nel gran moto della vita universale. Gli eroi dell'Iran valgono per propria virtù; invocano il nome di Dio e per quel nome hanno vittoria, ma nessun prodigio viene mai dall'alto in loro favore. Quelli dell'India sono incarnazioni di Dei, e come tali soltanto, impacciati in quella veste sacerdotale che sembrano avere, posson vincere i loro nemici. Quegli eroi di Firdusi, dinanzi ai pericoli maggiori, vicini a combattere, nè temono nè indietreggiano; e se talvolta sembrano smarrirsi per un momento, ricordandosi le altre imprese già compiute e quelle dei loro padri, confidando nella giustizia per la quale vanno combattendo, d'un tratto si rincorano, nè ritornano se non vincitori, ovvero soccombono al fato, non già ai loro nemici.

116. Ma, quale fosse il significato che tutta la tradizione epica aveva agli occhi degli Irani e con quali intendimenti, al tempo dei Sassanidi, si componesse il primo Libro dei Re, abbiamo già fatto conoscere in paragrafi precedenti. Perchè poi v'era descritta con visibili segni la grande battaglia del bene e del male, essa a buon diritto pareva essere ed era veramente un solenne ammaestramento per gli avvenire, sacro documento del passato, in cui ogni uomo grande o umile, regnasse o servisse, doveva trovare la sua guida infallibile. Non per nulla e non per mero diletto soltanto si dovevano narrare tanti fatti di principi e di eroi, e non per nulla si dovevano lodar le opere buone e vituperar le cattive. Quello pertanto che dell'Iliade di Omero fu pur creduto dagli antichi, cioè aver voluto Omero dare ai suoi Greci un grande ammaestramento politico e morale, per il Libro dei Re si dimostra esser tutto vero. Perchè gl'Irani risguardarono sempre la loro storia epica come un solenne documento, e come tale anche Firdusi la risguardò; anzi si pensò di dovere ammaestrare i principi, e più di tutti Mahmûd per il quale egli scriveva, nella giustizia e in ogni più eletta virtù, proponendo loro i grandi esempi del passato. Quanto poco egli abbia toccato l'intento suo, è detto anche troppo chiaramente dalla trista sorte che gli toccò; ma non è men vero ch'egli si arrogò questo nobile ufficio, non per vanità o presunzione, ma perchè ciò era voluto dalla natura dell'opera sua. Tale intenzione sua è da lui stesso espressa nei seguenti versi, che trovansi nella sua invettiva contro Mahmûd:

Ma se il nostro signor nome si avesse
In terra avuto senza macchia, onore
Ottenuto ne avria sapere umano;
Ed ei con alma intenta avria le belle
Cose ascoltate e de' regnanti appresi
I nobili costumi e gli usi antichi,
E con mente diversa ed altra voglia
Avria pensato del mio cor costante
Al voto ardente, nè la mia fortuna
Saria caduta allor. Chè il glorïoso

Verso mio sol dettai, perchè consiglio
Ne traesse il mio prence e giusta norma
A sua vita quaggiù, perchè sapesse
Che sia parola e sua virtù, pensando
Al consigliar di questo vecchio antico.

Questi versi, se non c'inganniamo, fanno intendere la ragione e il modo di tutte quelle esortazioni che di tanto in tanto interrompono la narrazione del poema, ovvero aprono e chiudono quasi sempre i più lunghi episodi. E quel nome di figlio che Firdusi ricorda tanto spesso per pregarlo di ascoltare il racconto del vecchio cantore, onde sia da lui afferrato il senso dei versi strani, perchè segua la retta via di giustizia e non accolga nel cuore alcun pensiero non bello, perchè pregi la sola virtù e disprezzi il mondo, perchè lasci qualche ricordo di sè, come già lo lasciarono i regnanti antichi, poichè caduco e fallace è lo splendor del trono e della corona; quel nome, diciamo, non designava altra persona che il principe di Ghasna. Così Firdusi poteva dire dell'opera sua ciò che Tucidide affermava della sua storia in quanto essa poteva essere un utile documento per tutti.

117. Quanto poi alle idee religiose e morali di lui è da notare che egli dovette verseggiare antiche tradizioni strettamente legate ad un antico sistema religioso, repugnante alla sua fede di mussulmano, ciò che lo costrinse ad usar certe cautele, attenendosi di preferenza alle idee generali e non scendendo alle particolari. Perchè egli, ritraendo i sentimenti religiosi de' suoi eroi e de' suoi re come un teismo puro e semplice, accennando soltanto e come di sfuggita, qua e là, a qualche figura divina dell'antica fede, come a Seròsh che è l'angelo di Dio, egli potè accostarsi di molto al severo monoteismo maomettano, quantunque non del tutto gli sia stato dato di evitar l'accusa di eresia. Ma, anche con tutto ciò, nel Libro dei Re si trovano facilmente traccie di idee religiose intimamente legate alla tradizione epica; e quel ricordare, che di continuo vi si fa, il tempo sovrano che governa e signoreggia le cose tutte, come il fato dei Greci, ha sentore della setta dei Zervâniti, secondo i quali Ahura Mazdâ e Anra Mainyu, i due eterni avversari, non sono increati e fra loro sciolti e indipendenti come l'Avesta li proclama, ma sì bene figli dello Zervâneh akereneh, che è il tempo infinito. La qual cosa mostrerebbe che la tradizione che abbiam nel poema di Firdusi, sebbene nella sostanza del racconto s'accordi perfettamente con l'Avesta, pure, passando attraverso il Medio Evo, s'infiltrò delle dottrine di questa setta che appunto, secondo Eliseo ed Eznik, storici armeni, nacque nel secolo quinto. Con questo, un solo episodio del poema si scosta dal resto nelle idee religiose e più si avvicina a quelle ortodosse dell'Avesta, cioè l'episodio che narra le avventure di Bizhen e di Menizheh, che Firdusi tuttavia dice di non aver trovato nelle sue fonti, ma di aver udito leggere una notte da una sua fanciulla in un antico libro. Dato cotesto, si dovrebbe forse inferirne che l'antica tradizione epica ebbe nel correre dei tempi non solo ricomposizioni diverse, ciò che già sappiamo, ma anche in vario modo fu colorita secondo questa o quella dottrina religiosa.

118. Ma, lasciate queste casuali differenze dovute alle diverse fonti, le dottrine religiose del poema si possono riassumere nella credenza in un Dio onnipotente, creatore del cielo e della terra, dispensatore del bene agli uomini, punitore delle loro colpe. Egli, benchè tutto regga e governi l'universo, si tiene assai lontano dalle cose di quaggiù, lasciando quasi scientemente al fato la cura di guidar le cose terrene. Nel qual punto sembra essere, ed è veramente, una contraddizione, perchè il fato è forza cieca, nè Iddio può averlo per suo ministro. Eppure, questo fato, che secondo l'antica dottrina iranica, non è che il tempo, il tempo infinito nel quale tutte le cose si compiono e che viene anche spesso identificato alla volta celeste, perchè la volta celeste segna il corso del tempo, questo fato, diciamo, è creduto dai Persiani tutti governare a suo talento le cose di quaggiù, senza che per questo si voglia escludere la volontà o il decreto di Dio. Alla volontà di Dio ogni buon credente, osserva il Darmesteter, umilmente si acconcia e rassegna riserbandosi poi d'imprecare al fato come all'autore d'ogni sventura e d'ogni male di quaggiù; e di queste imprecazioni tutta quanta è piena da Firdusi, anzi da Rûdeghi in poi, la letteratura persiana. Il fato atterra i superbi ed esalta gli umili, affligge e rallegra i mortali con le sventure e coi favori, e precipita dal trono il più possente monarca, e ne dà la corona all'abietto schiavo. Anche talvolta egli accieca gli uomini di tal forma, che li strascina quasi inconsapevolmente a inevitabile, estrema sciagura, sebbene l'evitarla veggasi spesse volte più facile che il precipitarvi. Onde avviene che il poeta stesso, considerando la vicenda delle sorti umane, domanda a sè stesso o interroga il fato perchè mai egli produca per distrugger poi ciò che ha prodotto, e perchè mai egli si mostri crudele talvolta, e talvolta dolce e mite verso le sue creature; ciò che fa ricordare quei versi del Leopardi:

Natura, illaudabil meraviglia,
Che per uccider partorisci e nutri.

Di contro a Dio sta, secondo la dottrina iranica tanto ortodossa, quanto delle sette, l'autore d'ogni male che già conosciamo essere Ahrimane o Anra Mainyu, che pure da Firdusi è detto sovente ingannatore e tentatore. Che se egli assai raramente si fa vedere sulla terra, il male ch'egli cerca di operarvi, è affidato ai ministri suoi, che sono i Dêvi, dei quali egli è detto altresì principe e signore. E qui si pensi a quante vicende questo concetto dei Dêvi è andato soggetto nel lungo corso delle idee, dopo ciò che abbiam detto ch'essi rappresentano e nella mitologia e nella storia. Quando poi gli uomini s'inducono a commettere qualche colpa, come quando Salm e Tùr per ambizione di regno uccisero l'innocente loro fratello, essi sogliono accusare i Dêvi che nel momento del delitto hanno loro guasta e sconvolta la mente. Ma la pena o il premio che vanno dietro alle cattive o buone opere, riserbansi, secondo Firdusi, ad altra vita, quantunque Iddio bene spesso punisca i rei anche nella vita presente. Perchè

questo gran poeta, certamente uno dei maggiori poeti del mondo, non solo nell'arte sua, ma anche nella rettitudine e santità de' suoi pensieri fu nobile e grande, ed ebbe sete di giustizia e, come Dante, scrisse per essa e per essa poetò. E però la lode e l'ammirazione sincera ch'egli va tributando ad ogni opera bella, e l'orrore ch'egli sente per le opere malvagie ed empie, l'intera fiducia in Dio e nella misericordia sua, la certezza ch'egli ha nel trionfo della giustizia, sono i nobili sentimenti che ispirano ogni suo canto e ogni suo verso. Come poi la rettitudine sua nel giudicare di ciò che è male e di ciò che è bene, e il candido costume suo del tacere d'ogni cosa oscena e lubrica, come ridondano a sua lode grandissima, restano documento di vergogna per tanti miserabili scrittori moderni, spavaldi e sfacciati, che avidamente vanno cercando ogni più osceno e putrido argomento.

119. Primo a far raccogliere e correggere il testo del Libro dei Re, in Oriente, fu il principe Bâysingher che era nipote di Tamerlano, e vi pose anche una prefazione, iniziando così il lavoro della critica intorno a quel gran poema. Ciò nell'829 d. E. (1425 d. C.). In Europa, invece, assai più tardi esso s'è fatto conoscere, e primo nel 1774, nei suoi Commentari della poesia asiatica, ne inseriva alcuni brani il Jones, che tuttavia credeva il Libro dei Re essere una raccolta di poema di autori diversi, non conoscendo nemmeno il nome di Firdusi, sebbene, preso da ammirazione, affermasse che quel gran poema era un glorioso monumento del genio orientale, che, quanto all'invenzione, contende la preminenza allo stesso Omero. Dopo il Jones, per tacere di altri lavori forse di minor conto, nel 1811, a Calcutta, il Lumsden ne tentò per il primo una edizione intera, ma non riuscì. Pure a Calcutta, nel 1814, l'Atkinson ne pubblicava un episodio, quello bellissimo di Sohràb, con una traduzione libera in versi inglesi. Una traduzione intera in tedesco ne tentò il Görres che a Berlino, nel 1820, ne pubblicò alcuni saggi, ma non potè proseguire. Intanto, nel 1829, il Turner Macan, a Calcutta, ne pubblicò in quattro volumi il testo intero; e tra il 1850 e il 1866 il Mohl, a Parigi, ne dava fuori una magnifica edizione in sei volumi, con una traduzione in prosa francese; e lo Schack ne traduceva i migliori episodi in elegantissimi versi tedeschi. Ai nostri giorni, la Elena Zimmern non tradusse, ma rifece in prosa inglese, seguendo la traduzione del Mohl, molti racconti del Libro dei Re, ch'ella poi pubblicò illustrati egregiamente da Alma Tadema. Un'altra edizione del testo fu procurata di recente a Leida dal Vullers, al quale, come morì, successe il Landauer; e l'autore del presente scritto, cominciando a pubblicarne a Parma un primo saggio nel 1872, ha poi sempre seguitato a lavorare intorno alla sua traduzione in versi italiani dell'intero Libro dei Re, da lui compiuta nel 1885 e pubblicata a Torino in otto volumi, tra il 1886 e il 1888.

5. I poeti ciclici.

120. Chiamiamo poeti ciclici, allo stesso modo dei Greci, tutti quei poeti che dopo la morte di Firdusi, come videro la gloria ch'egli s'era acquistata versificando il Libro dei Re, tentarono con arte più o meno destra di calcarne le orme, versificando quelle parti della tradizione epica che egli, per diverse ragioni, aveva lasciate a dietro. Tra le quali non solo alcune meritavano veramente d'essere trattate dalla mano maestra di lui, per la bellezza e novità del racconto, ma ancora per la natura veramente epica che esse hanno. Non trattate da lui, vennero alle mani di questi altri, che v'adoprarono ogni studio e vi posero molto amore, ma non ebbero l'ingegno del loro grande predecessore, e però, come gli furono da meno, così anche le loro opere furono ben presto trascurate, onde a noi che ora dobbiam tenerne parola, scarseggiano le notizie. Perchè di alcuni soltanto dei loro poemi possiam fare qualche cenno per averne avuto conoscenza da quel tanto che ne è stato pubblicato, laddove per alcuni altri, giacendo ancora inediti nelle pubbliche biblioteche, non possiamo che ricorrere a ciò che ne dicono o il Mohl, o il Rieu, o lo Spiegel, o quegli altri che hanno potuto vederli ed esaminare.

121. La prima cosa intanto che è degna d'essere osservata, si è che questi poeti secondano in tutto e per tutto il costume di quei tempi, che era quello di far rivivere, secondo la bella espressione di Firdusi, le memorie del passato e de' suoi eroi. Perchè, se è vero che essi con maggiore o minor gloria calcano le orme luminose del gran poeta, non è men vero che egli seguì inconsciamente una inclinazione forte dei tempi suoi, che era questa appunto del risuscitare le memorie epiche, e ciò per quelle ragioni che in altro paragrafo abbiamo assegnate. E però, dato e riconosciuto questo movimento che diremo epico, come in esso è compreso e da esso è trascinato Firdusi, così vi son compresi e da esso ricevono pure impulso gagliardo questi poeti ciclici, per i quali, come sprone più forte e poderoso, s'aggiungeva l'esempio del Libro dei Re da imitare. Avviene pertanto che essi non cercano quasi mai di far risaltare il proprio nome; più spesso anche lo tacciono; nè vogliono aver modi o atteggiamenti o intenti d'arte differenti e spiccati, ma seguono il fare di Firdusi in tutto e per tutto, ovvero, e sarà meglio dir così, seguono il fare comune epico, prescindendo sempre da ciò che di grande è da maestro vi potè lasciar Firdusi. Alla narrazione del quale sovente, anche per dar maggior valore all'opera che fanno, essi sogliono congiungere immediatamente la loro; talvolta anche un distico, col quale Firdusi chiude o questo o quell'episodio, serve di passaggio a qualcuna di queste narrazioni cicliche, ciò che agevolò le interpolazioni, trovandosi nei manoscritti del Libro dei Re inseriti questi poemetti secondari senza distinzione alcuna. Cotesto, come crediamo, può e deve dimostrare che l'epopea iranica, anche con tutto ciò

che di suo, quanto all'arte, potè fare per essa Firdusi, si considerava ancora ai tempi di lui come opera nazionale, alla quale ciascuno poteva lavorare per la sua parte come ad un'opera collettiva e comune, non per procacciar gloria e onore a sè, ma piuttosto alla nazione intera.

122. È da notare intanto che questi poeti ciclici si volsero di preferenza a celebrar le imprese degli eroi del Segestân, dei quali già sappiamo che Firdusi, se se ne toglie il solo Rustem, non esaurì tutto il ciclo. Anche sappiamo quante altre tradizioni di questo ciclo ha l'Avesta che Firdusi non ha; ma, anche con questo, trovasi che al tempo dei Sassanidi eransi già composti alcuni libri di racconti, epici certamente, come quello di Rustem e d'Isfendyâr (che Firdusi ampiamente trattò) e quello che toccava di tutti gli eroi del Segestân in generale. E però questi ciclici, avvisandosi di riempire le lacune che Firdusi aveva lasciate, si diedero a ricercare quante poterono tradizioni del ciclo degli eroi del Segestân e tutte le misero in versi. Nel qual lavoro è da osservare che, se Firdusi fu troppo scarso, questi altri, al contrario, abbondarono anche troppo, perchè non solo verseggiarono le tradizioni di maggior momento e di vera natura epica, ma ancora vollero ricomporre quelle tutte che già cominciavano ad allontanarsi dalla natura epica. Seguirono, pertanto, le vicende della casa del Segestân anche nelle generazioni successive, narrando ciò che fecero i figli di Rustem, poi i suoi nipoti e i pronipoti, ridicendo spesso degli ultimi ciò che già s'era detto e narrato dei primi, e cadendo perciò nel trito e nel difetto dei luoghi comuni. Essi fanno ricordare quei ciclici greci della più tarda età che raccontavano in metro epico ciò che gli eroi greci fecero a casa poichè furono tornati da Troia, come per Ulisse fece Eugammone di Cirene. Tutti questi minuziosi cercatori di racconti non più guerrieri, ma casalinghi, amanti di conoscere più i particolari da poco che i grandi momenti d'un'azione epica, fanno opera risibile e compassionevole, come quel tale fra noi, se è lecito il paragone, che volle seguitare il romanzo del Manzoni col narrare e descrivere ciò che fecero i figli di Renzo Tramaglino.

123. Quanto a Deqîqi che, se fosse vissuto, sarebbe al posto che ora occupa Firdusi, crediamo che basti ciò che abbiam detto nel capitolo della lirica quanto alla sua vita, e ciò che abbiam detto sopra parlando del suo episodio di mille distici conservatoci da Firdusi, quanto all'arte sua di poeta epico. Lasciando, perciò, di parlar di lui, ecco che tra i poeti ciclici primo si fa innanzi, non per ordine di tempo, ma perchè trattò argomento epico che va innanzi agli altri nell'ordine della narrazione, l'autore del *Ghershâsp-nâmeh*, cioè del Libro di Ghershâsp, che è il figlio di quell'Asadi che fu maestro di Firdusi in poesia e del quale abbiam già detto, trattando dei contrasti poetici. Perchè egli fu autore di questo poema, e perchè il nome suo si confuse da alcuni biografi orientali con quello del padre, si raccontò che il vecchio Asadi conducesse a termine il Libro dei Re che Firdusi avrebbe lasciato imperfetto, essendo caduto in disgrazia del principe. Ma tutto ciò è stato provato esser falso interamente, e l'Ethè

ha dimostrato che altro è il maestro di Firdusi, autore dei noti contrasti, e altro è l'autore del poema di cui ora trattiamo. Erano, invece, padre e figlio, e ambedue si facevano chiamare con lo stesso nome, sebbene il vero nome del figlio fosse Abù 'l-Hasan Alì. L'errore poi nacque anche da ciò che molte volte il poema di Alì Asadi trovasi inserito nel Libro dei Re, attribuito quindi, per confusion di nomi, al vecchio maestro di Firdusi, come a tale che ne avrebbe anche condotto a termine il poema.

124. Tolto di mezzo questo errore, nel quale anche l'Hammer è caduto, e trovato il vero autore del poemetto che il Mohl dice d'ignorare chi sia, siccome questo Asadi il giovane visse al tempo di Masùd figlio di Mahmùd di Ghasna e compose il poema, come egli stesso dice, tra il 456 d. E. (1063 d. C.) e il 458 d. E. (1065 d. C.), così si trova ch'egli è venuto tardi nell'arringo dei poeti epici. Ma il suo poema, come già s'è detto, sta a capo di tutti gli altri perchè narra l'origine della famiglia del Segestàn fino a Ghershàsp che fu trisavolo di Rustem, riempiendo per tal modo un'ampia lacuna del Libro dei Re. Perchè Firdusi nel suo poema, tosto che ha narrato della colpa di Gemshìd quando volle farsi adorare come Dio, e della sua fuga dinanzi a Dahàk e del come costui l'ebbe nelle mani, dopo lungo tempo, e lo fece segare per il mezzo, tace improvvisamente di quel re colpevole e infelice; e quando incomincia a dire della casa del Segestàn, si fa da Sàm che è l'ottavo eroe della discendenza di Gemshìd, e di Sàm stesso racconta ben poche cose e soltanto qua e là. Asadi adunque, trovato questo argomento nuovo e acconcio, imprese a versificarlo e si fece dal punto in cui Gemshìd, sconfitto da Dahàk in battaglia, fugge solo e sconosciuto nel Segestàn, laddove la bella figlia di Kùreng, re di quel paese, una virago animosa che sapeva trattar le armi e combattere con gli eroi, s'invaghisce di lui, e il fuggitivo re la sposa ad insaputa del padre. Frutto di questi amori fu Tùr, e a questo punto il poemetto diventa una vera storia genealogica, ravvivata qua e là da qualche episodio guerriero, perchè vi si enumerano e si raccontano in bell'ordine come di cronaca le nascite dei diversi eroi di quella casa, Shèdasp figlio di Tùr, poi Tevurg, poi Shem, poi Atrit, poi Ghershàsp.

125. Crede il Mohl che l'autore del poemetto abbia attinto alle stesse fonti di Firdusi, e dice che esso ritrae molto bene il fare epico, sebbene veggasi in lui lo studio non solo d'imitare il gran poeta, ma ancora di superarlo, e però giudica l'autore e ambizioso e presuntuoso. È certo che imitò Firdusi, aggiungiam noi, o almeno cercò d'imitarlo, e fino a un certo punto vi riuscì, specialmente nella descrizione delle battaglie, laddove egli sa quasi trovare l'impeto e la foga di quello. Ma perchè appunto cercò di superarlo, in ciò egli fallì la prova. Perchè tra la morte di Firdusi e il compimento di questo poemetto corre quasi un mezzo secolo, e noi sappiamo che già a quel tempo la poesia s'era fatta più artificiosa e l'arte s'era raffinata di tal forma, che il verso vivo e scultorio, ma ruvido e semplice del Libro dei Re, non pareva più modello di perfezione da imi-

tare. Asadi adunque, nel celebrare gli eroi del Segestân, con arte più raffinata cercò di superare il suo modello, e se lo credette in buona fede; ma intanto le immagini sue sono studiate e concettose, e talvolta procedono da giuochi di parole, non da intuizione immediata dell'animo eccitato; nè egli sempre sa tenersi alla voluta altezza dello stile epico, cadendo non di rado nel triviale. Anche la lingua accoglie parole arabiche in misura assai maggiore di quella di Firdusi che ne ha pochissime, e ciò laddove appare che il poeta è maggiormente studioso dell'ornamento e dell'artificio. Il Turner Macan, in appendice alla sua edizione del Libro dei Re, ha pubblicato un buon tratto di questo poemetto, del quale, nell'appendice, daremo qualche saggio.

126. Le imprese di Sâm che furono molte e strepitose e che sappiamo da Firdusi stesso esser state compiute da lui nel Segsâr e nel Mâzenderân contro i Dêvi, pare che non abbiano trovato un cantore che in particolare e con studio speciale le trattasse. Perchè, come già s'è detto, Firdusi soltanto di sfuggita le tocca, e l'autore del *Sâm-nâmeh*, cioè del Libro di Sâm del quale ora ci tocca parlare, sembra aver preso per soggetto suo principale gli amori dell'eroe con la bella Peri-dokht figlia dell'imperatore della Cina, altra virago battagliera che combatte con Sâm a visiera calata, ond'egli la crede un uomo, non una donna. Ma nel furore del combattimento, allo svellersi casuale dell'elmo di lei, Sâm la riconosce per quella ch'essa è, e quale egli aveva veduta prima in una immagine dipinta, onde già se n'era perdutamente invaghito. Ciò stesso racconta anche Firdusi di Sohrâb e della bella Gurd-âfrîd; e tutti noi conosciamo il noto episodio di Tancredi e di Clorinda nella Gerusalemme. Ma, anche se questo poemetto è di soggetto amoroso e già appartiene a quei romanzi d'amore che più tardi fiorirono in Persia, sembra che il soggetto ne sia antico, trovandosi che il Mohl, che tuttavia non chiaramente ne dice le ragioni, ne giudica il soggetto del tempo dei Sassanidi, e che già nell'Avesta è ricordata una Perì, fata malefica di esizial bellezza, creatura di Anra Mainyu, che s'attaccò a Kereçâçpa. Ora, noi sappiam già che il Kereçâçpa dell'Avesta è il Sâm della tradizione epica, e nel nome della fanciulla Peri-dokht possiam trovar ricordata l'antica Perì; il nome, infatti, significa pure colei che è della stirpe delle Perì o delle belle fate ornate d'ali.

127. In questo poema, adunque, che conta undicimila distici, congiungendosi immediatamente al racconto di Firdusi in sul cominciare del regno di Minôcihr, si raccontano brevemente da principio le guerre di Sâm in Occidente, poi in Cina, e la scoperta dei tesori di re Gemshîd, e in fine gli amori suoi con la bella Perì-dokht che fu madre di Zâl, con la nascita del quale il poeta arresta il suo racconto per far luogo a quello di Firdusi. Ricordiamoci intanto che il Libro dei Re, appunto con la nascita del figlio di Sâm, incomincia il regno di Minôcihr. Autore del poema fu ritenuto lungamente essere Khâgiù Kirmâni, autore di altri poemi amorosi e romanzeschi, vissuto tra il 679 d. E. (1280 d. C.) e il 742 d. E. (1341 d. C.); ma ora,

dopo gli studi e le ricerche dell'Ethè, sembra il poema essere una imitazione fiacca d'un altro di Khâgiù Kirmâni, fatta da ignoto e inetto autore, il quale lavorava e inventava di fantasia più che non attingesse alle fonti, sebbene volesse riempiere una evidente lacuna del Libro dei Re e derivasse da un'antichissima tradizione il racconto degli amori del suo eroe. Ora, del Libro dei Re questo poema ha il metro, lo stile, la frase e quel meccanismo, facile ad imitare, degli aggettivi composti alla maniera epica; ma non ne ha la lingua pura, perchè troppo frequente è l'uso delle parole arabe, non ne ha la forza descrittiva, non il vigore e la profondità del sentimento, non l'impeto e la foga. Cade nel triviale che già l'avvicina ai racconti popolari di cui fra poco terrem parola, tutti volgari e plebei; e nella descrizione delle solite pene d'amore già possiede tutto il fare svenevole dei più triti poeti lirici e romanzeschi.

128. Alle avventure e alle imprese della prima giovinezza di Rustem appartiene il racconto d'ignoto autore che narra la sfida e la battaglia dell'animoso e ancor giovane eroe con un famoso ladro, terrore dei dintorni, detto Kuk il montanaro. Perchè, come Rustem ebbe preso la rocca del Sipend (ciò che si legge nel Libro dei Re), il padre suo Zâl temeva assai che l'impeto giovanile non ponesse questo figlio troppo amante di gloria in imprese pericolose e disperate. Perciò egli, con paterna cura, aveva ingiunto ai compagni di Rustem di non far motto mai, in presenza di lui, di questo ladro temuto, col quale invano avevano combattuto Sâm, Nirem e Ghershâsp. Ma un giorno che Rustem andava a diporto co' suoi compagni, ecco che due viandanti, vedendolo bello, aitante e forte della persona, dicono che egli somiglia a Kuk il montanaro; e Rustem che ode, ne fa le meraviglie e domanda chi sia l'ignoto personaggio. Risaputolo, non ostante le preghiere del padre, egli va a piedi del monte sul quale Kuk si teneva, e ad alte voci lo chiama a battaglia. Dopo le più spavalde e anche volgari millanterie dall'alto e dal basso della montagna, la battaglia incomincia e il ladro cade prigioniero del giovane eroe. Menato nel Segestân da Rustem e da Zâl che era accorso dietro al figlio, è mandato alle forche con gli altri degni suoi compagni.

129. È questo il soggetto del breve racconto, quale non sappiamo se faccia parte di un poema più ampio, ora perduto, o se sia un racconto staccato che qualche abile interpolatore ha voluto aggiungere al Libro dei Re. E diciamo abile, perchè, sebbene egli non abbia la nobiltà dello stile di Firdusi e rasenti spesse volte il triviale e il volgare, serba tuttavia quasi genuino il fare epico, nè ha gli artifici degli altri due poemi testè esaminati, ma procede libero e sciolto, spontaneo e semplice nella sua narrazione; ciò che è sempre il maggior pregio d'ogni racconto di epopea. Ma l'avventura di Rustem, in sè, sembra essere antica e appartenere veramente in origine a quel gran ciclo degli eroi del Segestân, non certamente invenzione del poeta. E forse abbiam qui un racconto o una tradizione propria soltanto d'un determinato luogo dell'Iran, ripetizione di tante

altre di natura eguale, onde il poeta che la verseggiò, come probabilmente la raccolse dal racconto orale della gente, così non potè neanche cancellarne quel tanto di popolare che essa ancora dà a divedere e conoscere.

130. Di tre poemetti ciclici che narrano imprese e avventure di tre figli di Rustem (poichè il caso pietoso d'un altro figlio di Rustem, Sohràb, è stato narrato da Firdusi), non possiam qui dir nulla di nostra opinione, perchè essi sono inediti ancora. Però, seguendo il Mohl che ha potuto vederne a Parigi i manoscritti, ne diremo qui brevemente il soggetto e riferiremo i giudizi datine da lui, tanto benemerito degli studi persiani. Il primo di essi è il *Gihân-ghîr-nâmeh*, cioè il Libro di Gihân-ghir; e Gihân-ghir è un gagliardo e valoroso figlio di Rustem, nato dopo la morte infelice di Sohràb. Come Sohràb, egli pure è allevato lontano dal padre, finchè poi, venuto in età da portar l'armi, re Afràsyàb gli concede armi e armati perchè faccia guerra agli Irani. Rustem e Gihân-ghir combattono insieme, ma il figlio è riconosciuto dal padre e si fa tosto suo compagno d'armi e di gloria, e combatte con onore nelle schiere di re Kâvus, finchè poi, con dolore grandissimo della madre lontana che ne muore, egli è ucciso in battaglia da un Dèvo. Come vedesi, tolti alcuni particolari, è questa una ripetizione della storia di Sohràb, composta tuttavia, come dice il Mohl, in tempi vicini a Firdusi, trovandosi che essa non ha le raffinatezze studiate e il fare lirico dei poemi posteriori. L'autore ne è ignoto, e pare che fosse della città di Herât, perchè, a un certo punto del poema, egli dice d'averlo composto in questa città.

131. Altro figlio di Rustem era Ferâmurz, del quale il Libro dei Re narra già molte e gloriose imprese nella gran guerra coi Turani e nella vendetta ch'egli fece del padre suo, tradito dal re del Kâbul. Ma l'autore ignoto d'un poemetto che si dice appunto il *Ferâmurz-nâmeh*, cioè il Libro di Ferâmurz, ha raccontato altri fatti di lui e altre imprese. Un re d'India, Nûshâd, tributario dell'Iran, domanda aiuto al re Kâvus per domare un suo riottoso nemico, minacciando di non pagare il tributo ove cotesto favore gli si neghi. Chiede perciò uno della famiglia di Sâm; e Ferâmurz va, combatte con uomini e con mostri e tutti li vince, vince lo stesso Nûshâd che abbraccia la religione degli Irani. Crede il Mohl che il poemetto sia parte di un lavoro maggiore ora perduto, e suppone l'autore essere del buon tempo epico, cioè non lontano dal secolo di Firdusi.

132. La leggiadra Bânû-gashasp è una virago altera e bellicosa, figlia di Rustem, vincitrice di leoni, alla mano della quale aspirano molti prodi cavalieri che essa disfida e atterra e uccide dopo atterrati, liberatrice di principi e di eroi ammaliati, e data poi da re Kâvus a Ghêv, figlio di Gûderz, perchè, fatta sposa, cessi dalla vita errabonda e turbolenta. Ma la prima notte ch'ella si trova col suo novello sposo, repugnando all'atto d'amore, essa lo atterra e lo lega forte con una sua cintura, indi, così legato, lo getta e nasconde sotto un sedile. Sopraggiunge allora Rustem per rimetter l'ordine in casa. Tutto ciò ricorda un celebre episodio dei Nibelunghi,

laddove si legge come anche Brünhilde, la prima notte di matrimonio, legasse e appendesse a un chiodo della stanza, e ve lo tenesse fino a giorno, lo sposo suo Gunthero re di Borgogna. Ma di Bânû-gashasp poco si dice e poco si narra nel Libro dei Re, per non dir nulla, rammentandovisi soltanto che essa è figlia di Rustem e madre di Bìzhen e che, quando Ghêv andò nel Turan per rintracciarvi il giovane Khusrev, si ricondusse per tutto quel tempo alla casa paterna; però le avventure meravigliose e le opere di lei, ricordate di sopra, formano il soggetto di un poemetto, il *Bânû-gashasp-nâmeh*, cioè il Libro di Bânû-gashasp, d'ignoto autore, mussulmano forse, come il Mohl ha ragione di credere.

133. La pietosa storia di Sohrâb, inconsapevolmente ucciso dal padre, pare che tanto colpisse il cuore e l'immaginazione da invogliar molti altri a imitarla, se pure nella stessa tradizione epica, come suole avvenire, già non si trovavano tutte queste storie fra loro somiglianti, versioni diverse e parallele di un medesimo racconto. Perchè dopo Gihân-ghìr allevato lontano dal padre e sceso con lui in guerra, come già Sohrâb aveva fatto, ecco un figlio di Sohrâb, il leggiadro e valoroso Berzû, la cui storia, sebbene assai più ampia e ricca di particolari, somiglia, almeno nel principio, a quella del padre. Essa forma il soggetto di un poema lungo e vasto, di ignoto autore, che il Mohl crede del quinto o del sesto secolo dell'Egira (secoli decimo e undecimo d. C.), poichè di un Atây, al quale l'Anquetil Du Perron l'attribuisce, non si ha alcuna notizia, per quante ricerche abbiano fatte il Mohl e il Turner Macan.

134. Narra adunque il poema che porta il titolo di *Berzû-nâmeh*, cioè il Libro di Berzû, che quando Sohrâb si mosse per far guerra agl'Irani, passando per la terra di Shingân, sposò la figlia di quel principe, le lasciò una sua gemma e partì. Shâhrûd intanto, chè tale era il nome della sposa, dà alla luce un figlio, detto poi Berzû, il quale, veduto un giorno da Afrâsyâb giunto per caso in quei luoghi, è fatto educare da lui con gran cura negli esercizi guerreschi, perchè il giovane mostra aver valore e perchè egli pensa di valersene contro gl'Irani. Così fa e manda intanto il prode garzone con uno stuolo d'armati contro l'Iran, laddove subito egli fa prigionieri due capitani di Khusrev, Tûs e Ferìburz, che poi Rustem, sopraggiunto nella notte, rende a libertà, sebbene egli poi, in un combattimento con Berzû stesso, resti ferito e sia costretto a ritirarsi. Ma Ferâmurz, postesi le armi di Rustem padre suo, fa prigioniero il giovane Berzû. Ciò udendo, la madre accorre affannosa nel Segestân e trova modo di liberare il figlio e di fuggir con lui. Per via s'incontrano in Rustem accompagnato da Tûs e da Gûderz, da lui invitati a una festa nel Segestân; e Rustem combatte ancora con Berzû, lo atterra e già sta per ucciderlo, quando la madre, accorrendo, lo fa conoscere per figlio di Sohrâb e nipote, perciò, di Rustem stesso. Udito ciò, Afrâsyâb invia nell'Iran il giovane Pìlsem accompagnato da una vaga cantatrice di nome Sûsen, perchè essa co' suoi vezzi tragga a perdizione gli eroi di re Khusrev. È un'altra Angelica che

viene, essa pure, dall'estremo Oriente, e gli eroi, destinati a cader ne'suoi lacci, lasciano la festa e il banchetto di Rustem come i paladini di Carlo interrompono il banchetto di lui che celebrava la Pasqua di Natale, per correr dietro alla bella avventuriera. Intanto, Tûs e Gûderz che si son rissati alla festa, poi Ghêv, poi Gustehem, poi Bizhen, cadono tutti ne' lacci di Sûsen, che ebbri li dà in potere di Pilsem. Ma Rustem libera i compagni e fa Pilsem prigioniero e l'uccide. Allora, Afrâsyâb accorre dal Turan con armi e con armati, e Khusrev che voleva a tutta prima combatter con lui, ma ne è distolto da' suoi capitani, fa suo campione il giovane e prode Berzû, entrato omai nell'esercito degl' Irani. Berzû sbaraglia l'esercito di Afrâsyâb che vedesi costretto alla fuga, e ottiene dal suo signore la signoria di Ghûr e di Herî, in premio del suo valore.

135. Tale è il soggetto del poema che forse dall'autore volevasi incorporare al Libro dei Re. Al quale egli strettamente si attiene quanto allo stile e al modo di rappresentare e descriver le cose tutte, in misura, secondo noi, maggiore di qualunque altro dei poeti ciclici. Perchè non solo egli ha in comune con Firdusi le frasi e gli aggettivi epici e certi modi di introdurre e avviare racconti e parlate, e insomma tutto quanto il meccanismo esterno, per così dire, dell'epica, ma anche gli stessi versi tolti da Firdusi e ripetuti tali e quali a certe date occasioni che ritornano frequenti. V'è tuttavia esagerato soverchiamente il valore di Berzû, ciò che è non dubbio segno dell'età più recente a cui il poema appartiene, trovandosi essere arte consueta degli epici posteriori l'ingrandir grottescamente gli eroi del passato, credendosi per tal modo di contraffar più abilmente lo stile antico. Del resto, come può vedersi dal breve sunto datone, la favola del poema è ampiamente svolta, ed è ricca di molte avventure, descritte tutte con arte bella e propria, e ha un disegno determinato d'azione, per cui gli avvenimenti vengono al loro svolgimento naturale, nè cade nelle aride genealogie come fece Asadi il giovane nella seconda parte del suo Libro di Ghershâsp. Osserva poi il Turner Macan che il poema dovette essere letto di sovente e molto ammirato, perchè in Oriente esso suole essere inserito assai frequentemente nel Libro dei Re, quantunque non vi appartenga punto. Nell'appendice ne daremo anche qualche saggio.

136. Porremo qui in ultimo l'ignoto autore del *Behmen-nâmeh*, cioè il Libro di Behmen, che, attaccando il suo racconto a quel punto del Libro dei Re nel quale Rustem uccide in singolar battaglia Isfendyâr, narra la vendetta che di lui fece il figlio Behmen, sebbene queste cose siano brevemente narrate dallo stesso Firdusi dopo la morte di Rustem. La vendetta di Behmen, anche secondo il Libro dei Re, non fu veramente rivolta in particolare contro di Rustem dal quale altresì esso Behmen era stato educato, ma contro la casa del Segestân sterminata da Behmen dopo la morte del grande eroe. Del resto, il poemetto è di alquanto tarda età, essendo dedicato al principe Mahmûd figlio di Melik-shâh della casa dei Selgiûqidi, che ebbe regno breve e contrastato intorno al 485 d. E. (1092 d. C.), e il Mohl,

che ha potuto farne lettura, afferma che l'autore si mostra alquanto presuntuoso, benchè molto ignorante. Dice di attingere alla tradizione orale, e ciò anche sarà vero, non trovandosi ch'egli tolga nulla da Firdusi.

137. Come altrove abbiam detto e come è facile da intendere per chiunque ha studiato, anche per poco, la storia generale della poesia epica, è chiaro che essa è di origine popolare tanto per il soggetto quanto per il magistero dell'arte, e che di tale origine essa serba pur sempre visibili e manifesti i segni, anche quand'è coltivata da uomini d'altissimo ingegno e ospitata nelle corti. Anche l'epopea iranica ebbe la sua più bella veste poetica da un gran poeta addetto alla corte di un gran principe; eppure, come ciò non potè nè cancellare nè togliere l'origine sua, così non ne cancellò e non ne tolse il fare tutto proprio che consiste in una forza non comune di narrazione e di descrizione, congiunta ad un entusiasmo che il poeta a stento può celare, oltre una certa sua particolare ingenuità e semplicità. Queste doti ebbe Firdusi in altissimo grado e le ebbero in parte tutti quei poeti ciclici dei quali fin qui abbiam tenuto parola, e molto probabilmente tutti quegli altri che vi saranno stati e che noi ignoriamo. Esse piacquero nella poesia narrativa in generale finchè durò quell'amore per i racconti epici nazionali, e il sentimento nazionale, ridestatosi con potenza negli animi di tutti, lo aiutò, e l'arte poetica, in generale, fu più sollecita della sostanza che della forma troppo artificiosa. Ma, al sesto secolo dell'Egira (dodicesimo secolo d. C.), la poesia cortigiana, molto lavorata e fina, quella lirica specialmente di cui in altro capitolo abbiam lungamente parlato, prese facilmente il sopravvento, come avviene di tutte le poesie ospitate nelle corti, costrette a vivere d'una vita artificiale in un'aria morta. Allora, anche per altre ragioni che nel capitolo seguente diremo, l'arte semplice e ingenua di Firdusi e de' suoi imitatori, quell'arte che tanto ritraeva ancora del fare popolare da cui era nata, non piacque più. Però la poesia narrativa cangiò costume, e come si procacciò altri soggetti poichè gli antichi, veramente epici e nazionali, erano esauriti, così, curandosi poco omai di ciò che veniva narrando, vi cercò piuttosto significati reconditi, specialmente nell'ordine morale, e tutto rivestì poi d'una forma studiatamente elegante e fina, ornata di tutti gli artifici che la retorica più ricercata poteva fornire.

138. Era questa, come s'intende agevolmente, una poesia nuova, la poesia romanzesca, che veniva bellamente a pigliarsi il posto dell'antica. Ora quell'antica, che aveva dato le sue prove più splendide e gloriose nel Libro dei Re, come ebbe anche fatto il tempo suo, abbandonata dai poeti dotti che omai avevano cangiato di gusti e d'intendimenti, si ritornò nelle mani del popolo dal quale un giorno era uscita. Per esso allora si composero raccolte infinite di tradizioni, nelle quali le avventure più strane e strambe poterono trovare il loro posto, laddove anche ogni cosa grande fu rimpicciolita, e gli eroi che furono già alti modelli di valore e di virtù, diventarono volgari avventurieri, e le eroine più belle e savie si fecero

pettegole indecenti da trivio. Cotesto avvenne non tanto nella sostanza delle cose dette o narrate, quanto nei modi propri di quest'arte che fu tutta lercia e fecciosa, puerilmente sciocca e senza sale, fatte assai poche e rare eccezioni. Aggiungasi l'ignoranza degli autori, chiunque essi fossero, e forse erano menestrelli e improvvisatori da piazza, come ve ne sono anche oggidì in Persia. Per tale ignoranza si videro confuse insieme le cose della fede zoroastriana e della mussulmana, trasfigurati gli antichi re e gli antichi eroi dell'epopea e trasportati, con strani anacronismi, da un tempo all'altro senza difficoltà e senza ritegno.

139. Di questi racconti volgari, di qualunque forma siano, non dovrebbe certamente occuparsi la storia letteraria, nè in questo libro ce ne occuperemo noi, anche perchè, se pur lo volessimo, non potremmo far tanto, essendo essi pochissimo noti e giacendone ancora inediti i pochi manoscritti che se ne conservano nelle nostre biblioteche. Con questo però, lasciando di parlare d'una immensa e indigesta raccolta di racconti assurdi e puerili fatta da un arabo, Abû Tâhir di Tarsûs, del quale il Mohl non ha notizia alcuna, non possiam tacere di due poemi che noi crediamo appartenere a questa classe di composizioni popolari, e che pure presumono molto e vanno sotto il nome di due poeti di non piccolo valore.

140. Il primo è il *Shehriyâr-nâmeh*, cioè il Libro di Shehriyâr, di Mukhtâri, che racconta le imprese del giovane Shehriyâr, figlio di Berzû, figlio di Sohrâb, in India, imitando Firdusi, del quale altresì ha il metro cercandone di ritrarre il fare e lo stile. Le avventure dell'eroe sono strepitose, benchè egli poi cada nei lacci di Frânek, della bella regina dell'isola di Serendîb (Ceylan), che lo rinchiude in una caverna. Ma il racconto, per ciò che il Rieu ne dice, sembra essere non bene ordinato, trovandosi ch'esso vaga per diverse avventure, tra le quali è pure la venuta di Zâl, padre di Rustem, alla corte del re Salomone laddove egli dà prova del suo sapere sciogliendo un enigma intorno ai dodici figliuoli di Giacobbe. Ecco ora un esempio del modo con cui, nei racconti popolari, la tradizione iranica va confusa con la mussulmana. Perchè la storia dell'enigma dei dodici figliuoli di Giacobbe, sciolto da Zâl nel cospetto di re Salomone, altro non è che la trasformazione di quella che già leggesi nel Libro dei Re, secondo la quale Zâl, per conseguir la mano della bella Rûdâbeh, dinanzi a re Minôcihr sciolse certi enigmi statigli proposti dai sacerdoti.

141. Autore di questo poema poco felice, si dice essere un Mukhtâri, il quale nell'ultima pagina manifesta il suo nome e afferma aver composto l'opera sua in nome del principe Masûd che gliene aveva dato la commissione. Questo Masûd parrebbe essere il figlio di Mahmûd di Ghasna; ma perchè al primo tempo dei Ghasnevidi non s'incontra alcun poeta di nome Mukhtâri, così parrebbe che esso si debba riferire al tempo dell'altro Masûd, o almeno d'Ibrâhim figlio di Masûd, della medesima casa principesca, nel quale visse un Mukhtâri di Ghasna, morto nel 554 d. E. (1159 d. C.),

reputato abile in ogni sorta di poesia e assai lodato dal poeta Senâi. Ma gli scrittori orientali che parlano di questo Mukhtâri, mentre dicono di lui come di poeta lirico, autore di canzoni laudatorie, tacciono del poema. Onde crediamo che il Mukhtâri che nell'ultima pagina di esso se ne dice autore, sia un altro poeta, diverso dal lirico dello stesso nome, ovvero che esso nome sia nome finto e preso a prestito. Laddove poi la seconda opinione fosse la più vera, come non poco incliniamo a credere, l'inetto poema cadrebbe irreparabilmente nella classe di quelle povere composizioni popolari che di sopra dicevamo, sebbene negli ultimi versi l'autore di esso si vanti d'esser migliore di Firdusi.

142. Anche a questo genere di composizioni per il popolo appartiene il poema Râmìn e Vìsa, attribuito a Fakhri, che lo Schefer, per non sappiam quali testimonianze, dice, nella sua Crestomazia persiana, celebre poema, e che noi non dubitiamo di chiamar subito, e lo dimostreremo, il più sciocco, inetto e insipido poema che sia mai uscito dalle mani d'un miserabile poetastro. Se non che, forse, lo riscatta un poco (e con molto stento) dall'acerbo giudizio la considerazione ch'esso dev'essere qualche composizione popolare della maniera descritta sopra da noi, non già l'opera di un poeta vero. Anche il soggetto grossolano e villano lo dimostra; ma chi potrebbe farne il sunto in tante avventure simili tra loro, tra loro intralciate, dove non trovasi alcun disegno d'azione, ma una sequela interminabile di episodi dei quali non si vede la ragione, non si vede l'esito o il fine? Basti il dire che trovansi sei personaggi, Môbed re di Merv, Shah-rù moglie del re di Mâh-âbâd, Vìsa figlia di lei, Vèro altro figlio, Râmìn e Zerd fratelli del re Môbed, e la nutrice di Vìsa, plebei e scandalosi uno più dell'altro, che fanno tutto ciò che possono per rubarsi l'un l'altro l'amante; onde vi si legge che Môbed, da principio, vuol fare all'amore con la madre di Vìsa e poi si fa promettere in isposa costei, prima ancora che nascesse, laddove essa, nata e venuta in età da marito, è data al fratello Vèro. Costui l'abbandona, nè se ne conosce il perchè, e la facile donzella va sposa del vecchio Môbed; poi, per suggestione della nutrice, si dà in braccio a Râmìn, pazzamente invaghito di lei. E il re se ne avvede, e ne seguono liti e furori con parole e atti da trivio. Anche Râmìn è infedele alla sua bella e sposa una fanciulla incontrata per caso, di nome Gul (Rosa); ciò che fa disperare Vìsa. Al qual punto, tanto s'intricano le avventure, e le mariolerie indecenti tanto spesso si succedono e si sovrappongono, che non è possibile seguirne il filo. Ma, alla fine, re Môbed è ucciso da un cinghiale, e Râmìn si sposa la cognata, Vìsa, già stata sposa, prima che di Môbed, del fratello Vèro, fatto ora generale in capo. Anche Vìsa muore e ha splendida sepoltura; dopo di che, Râmìn, al quale sono nati due figli, si ritrae in un tempio del Fuoco a chiudervi la sozza vita, rallegrata da tante indegne scapestrerie e prolungata per centocinquant'anni. A questo punto il degno autore fa le lodi del suo poema che si è strascinato per più di novemila distici sciancati e inetti.

143. Ora, tutta questa roba triviale induce nell'animo quel senso di disgusto che proviamo al veder rappresentare certe indecenti operette francesi, frutto e pascolo del gusto e dei costumi dei tempi nostri, laddove, tra le altre cose molto peregrine, può vedersi qualche gran personaggio della storia trattato da cialtrone, come è avvenuto della regina Ester e del re Assuero, ai quali fu posto accanto un eunuco Alì (e notisi il dottissimo anacronismo del nome) che fa da asino. Ma il popolo, secondo che ha costumi buoni o guasti e sentimenti nobili o vili, ha l'arte ch'egli merita; e il poema di Râmin e Vîsa fa conoscere i costumi dei tempi suoi e la classe di gente per la quale esso fu composto. Eppure ne fu detto e se ne dice ancora autore il poeta Fakhr ud-dìn Asaad, detto più comunemente Fakhri, nativo della terra di Gurgân, che l'avrebbe tradotto o ricomposto da un testo pehlevico intorno al 440 d. E. (1048 d. C.) per commissione avutane da Amìd ud-dìn governatore di Nishâpùr, al tempo del principe Toghrul della casa dei Selgiùqidi. Altri ne fa autore un Nizâmi Arùzi di Samarcanda vissuto intorno al 550 d. E. (1155 d. C.). Leggesi intanto nelle prime pagine del poema:

Più vaga istoria non vid'io, nè ad altro
Ella somiglia che a un verzier giocondo;
Ma il sermon n'è il pehlèvico, e chi 'l legge,
Significato non ne intende. Acconcia-
mente non tutti leggon quella lingua,
E se alcun legge, il senso non ne afferra.

144. Ma che questa storia derivi veramente da una fonte pehlevica, dubitiamo assai, perchè essa sembra esser parto d'una fantasia volgare, non attinta ad alcun libro che abbia ricevuto autorità dal tempo. Dubitiamo poi ancora che essa possa essere opera di Fakhri, del quale, se non conosciamo quale fosse la vita, essendone assai scarse le notizie, sappiam tuttavia che fu poeta illustre, non atto certamente a queste opere da trivio, se pure non si vuol credere che egli deliberatamente volle far cosa contraria ad ogni sano intento d'arte. Dato adunque che il poema non sia opera di lui, è d'uopo supporre che il nome suo, che nel poema non si legge, sia stato preso e assunto abusivamente da qualche cantore popolare insieme a quello del governatore di Nishâpùr, e ciò, come agevolmente si può intendere, per dar pregio e valore all'opera. Ritorna pertanto alla classe delle opere volgari e popolari anche questo poema che tanto fu levato in alto; e si hanno di ciò le prove chiare e manifeste. Tra le quali è la testimonianza non dubbia del poeta stesso che dice, in sul principio del racconto, d'averlo rinvenuto scritto tra le fole del volgo, tra le notizie che trovansi nelle tradizioni orali, sebbene poco prima abbia detto che la storia era in pehlevico. Ma chi può credere tutto cotesto? È la stessa maniera del nostro Pulci che dice d'aver trovato la storia di Margutte in libri arabi, persiani, caldaici, siriaci, ebraici, greci e latini; e nessuno gli crede. E però l'autore del nostro poema da sè medesimo s'è tradito, indicando involontariamente l'umile fonte da cui egli ha tratto l'argomento. Ovvero, se venne da un antico libro come sembrano di credere il Graf, l'Ethè e

il Rieu (forse ripetendo ciò che dice l'autore del poema, senza cercare s'egli dica il vero), il supposto libro non potè essere che povera cosa, libro del volgo e fatto per il volgo, ma nulla di più. Osserva poi il Graf che, non conoscendosi la fonte, quale, secondo lui, dovette essere in prosa, non si può discernere nemmeno quale sia la parte del novello compositore e quale quella del libro antico. Certamente però sono del compositore novello le descrizioni inette, le immagini scipite e strane, sebbene il Graf voglia trovare un segno dell'antichità del racconto nella ruvidezza e nell'arditezza (semplicità o ingenuità non si può dire) onde si dicono cose che era meglio tacere. Ma tale osservazione non ha valore alcuno, quando si consideri che le fonti di Firdusi (e ciò sappiamo ben di certo) erano più che antiche; eppure egli non ha laidezze, non oscenità, ma procede casto ed eletto sempre. È vero che lo storico Mirkhondi, come osserva il Graf, dice che la storia è del tempo di Shâpûr figlio di Ashk, onde essa dovrebbe collocarsi nientemeno che al tempo degli Arsacidi; ma tutto ciò come si prova? e il re Môbed che è uno dei personaggi principali del poema, non si sa chi sia, nè un re di questo nome (che significa sacerdote) si trova in alcuna serie di regnanti persiani.

145. Ma, se cotesto non bastasse, o non avesse valore dimostrativo, ecco le cose puerili e scipite, le sconcie e indecenti, le strane e grottesche, onde bellamente s'infiora questo poema, che lo mostrano lavoro volgare e indegno di chiunque, anche per poco, meriti nome di poeta. Perchè trovasi che re Môbed chiede amore alla regina Shah-rû e ne ha una ripulsa, ed egli s'acconcia ad aspettare che essa concepisca e partorisca, s'intende, una figlia che dovrà essere la sua sposa. Môbed, quando la fanciulla va sposa ad altri, raduna, per vendicarsi, un esercito; e che esercito! vengono schiere dal Taberistân, dal Gurgân, dal Dehistân, dal Khârezm, dal Khorassân, dal Kohistân, dall'India, dal Sind, dal Tibet, dalla Cina, dal Mâcin, dal Turan, dalla Sogdiana; niente meno! Cotesta non sembra forse parodia? Trovasi che Râmin prega la nutrice d'essergli tanto cortese da recare un suo messaggio alla bella Vìsa, osservando che ciò non le deve parer cosa grave e difficile, perchè molte altre cose si fanno di gravità e difficoltà maggiore, come il prendere al laccio leoni ed elefanti, il fabbricar case sull'acqua e mulini a vento. E per esprimere l'affanno di Vìsa piangente e sconsolata, si dice che settanta montagne come l'Alburz le sono cascate addosso. E gli amori di Vìsa e di Râmin e i loro amplessi sono descritti nella loro più laida e oscena verità; nè v'è cosa più sfrontata della risposta che Vìsa dà a re Môbed che le rimprovera la tradita fede coniugale; nè v'è episodio più vergognoso e senza sale di quello in cui Vìsa, per fuggir con l'amante, pone in letto, al fianco del tradito sposo, la troppo compiacente nutrice, alla quale poi toccano, come il re si desta, i più sozzi e sconci rimproveri. E dal soggetto passando alla forma, troviamo immagini come queste, cioè che, quando Râmin suonava il liuto, le pietre, per il gran piacere, venivano a galla sulle acque; e che, quando Vìsa piangeva, il suo cuore era il cop-

piere, e gli occhi erano la fiala, e le gote il bevitor del vino; e che, quando Vìsa seppe della partenza di Râmìn, il dolore per la partenza di lui faceva da orefice sulle gote di lei (cioè le rendeva pallide e scialbe), mentre gli occhi facevano da gioiellieri (cioè spargevano lagrime simili a gemme). Questi esempi crediamo che bastino, sebbene vogliamo qui recare anche un passo per mostrare quanto plebeiamente l'autore del poema ha fatto uso d'un luogo comune di molti racconti eroici. Perchè, in questi, trovasi narrato sovente come un figlio di principi, quando sia allevato fra gente umile e rozza, tosto per certi atti suoi faccia manifesto l'alto suo nascimento. Ora, anche Vìsa, allevata in un villaggio, fa manifesto con alti desideri e strane voglie l'alto suo nascimento, e di lei così parla la nutrice, scrivendone alla regina madre:

Ed or ciò ch'è appo noi, più non gradisce,
Anche se drappi serici di molti
Color sono e di molti. E s'ella vede
Alcune vesti buone assai, alquanti
Scopre difetti per ciascuna, e il giallo
Dice esser degno d'ozïosa gente,
Di chi è in lutto l'azzurro, e degno il bianco
Di chi scava la terra (?), e degli scribi
Il drappo a due colori. E se dal sonno
Levasi alla mattina, ella mi chiede
D'Asterabâd seriche stoffe, e quando
Primo tempo è del dì, raso di Cina
E de' Berberi chiede. Ecco! alla sera
Vuole un panno a due dritti, alla più bella
Quale si addice di leggiadre donne.
Nè meno innanzi a lei d'ottanta donne
Voglionsi a lei servir, chè men di tanto
Non si conviene a nobile fanciulla.
E se con esse ella a mangiar si asside,
Tutto vuol d'oro il vasellame e il desco.

Questa adunque è l'arte, se arte si può chiamare, dell'ignoto e inetto autore del Râmìn e Vìsa, poichè non c'indurremo mai a credere che la sconcia opera che ha lo stile triviale e plebeo dell'Uccellin Belverde di Carlo Gozzi e le melense goffaggini di certi racconti di Bertoldo Auerbach, sia dovuta all'ingegno di Fakhri che fu poeta di qualche valore. Con questo, volendo pur esser giusti, diremo che nel leggere, con molta noia e fastidio, questi novemila distici, ci siamo incontrati in due passi soltanto che hanno qualche alito di poesia e qualche sentore di bellezza; e però uno di questi due daremo tradotto nell'appendice. Ma, nel resto, l'opera è quale l'abbiamo or ora descritta. Che se qualcuno ci domandasse perchè tanto a lungo abbiam ragionato d'un'opera che non lo merita punto, rispondiamo che anche noi non l'avremmo fatto se non l'avessimo vista lodata e chiamata celebre da qualche dotto illustre, che forse non ebbe agio di poterla leggere e meditare a dovere. Noi, quanto a noi, non abbiam voluto che ricondurre al suo umile posto questo poema che già s'era indebitamente elevato di troppi gradi.

146. Ultima forma della poesia epica possono considerarsi tutte quelle tradizioni messe in versi dai Pârsi per colmare le evidenti lacune del Libro dei Re. Queste tradizioni, dette *Rivâyet* con parola araba, sebbene abbiano coi poeti ciclici di sopra ricordati questo stesso fine del raccontare ciò che Firdusi ha dimenticato o tralasciato, se ne differenziano tuttavia nel non abbandonarsi punto alla fantasia, volendosi tener strettamente fedeli al

detto dell'Avesta e dei libri religiosi pehlevici, e nell'intenzione manifesta del non voler fare opera d'arte, ma sì bene di ammaestramento religioso. Sono racconti inettamente composti, che dell'antica epopea hanno soltanto il metro, non l'arte sovrana, opera di uomini pii, ai quali stava a cuore la dottrina religiosa più che il magistero dell'arte. Però essi procedono senza vita e senza colore, pedestri sempre, in una lingua persiana che fa conoscere la loro tarda età, quale, come osserva lo Spiegel, si scriveva in India ai tempi di re Akbar (1556-1605 d. C.). Perchè, in gran parte, con altri scritti di natura teologica ed esegetica, essi vengono dall'India, opera di quei Pârsi che fin dal settimo secolo dell'Era nostra là trovarono rifugio quando la Persia fu conquistata dagli Arabi. Ma, sebbene di tarda età, hanno conservato tuttavia molte tradizioni assai antiche, e la conoscenza di certi miti antichissimi, coi loro particolari, che Firdusi ha toccato appena di volo, ci viene per essi. Ond'è che soltanto per ciò che contengono, come dice ancora lo Spiegel, non già per altro pregio che possano avere, questi racconti tradizionali hanno qualche valore. Devono appartenere a diversi autori, ma, per quanto ce ne consta, nessuno dei loro nomi è giunto fino a noi.

147. Nemmeno ci è noto quanta e quale sia la loro copia, perchè molti ne devono possedere i Pârsi in Oriente che non anche sono giunti fra noi, e quelli che pur sono giunti, giacciono ancora inediti nelle nostre biblioteche. Adunque in tanta scarsezza di cognizioni e nello stato presente degli studi, sebbene questo genere di scritture non sia di gran momento per le ricerche nostre, siamo costretti ad appagarci di tre lunghi frammenti che lo Spiegel ne ha pubblicati, i quali tuttavia bastano perchè noi possiamo farci del genere un'idea forse non molto lontana dal vero.

148. Il primo brano, adunque, narra ampiamente il meraviglioso mito del re Tahmûras che aggiogò Ahrimane e lo cavalcò, facendo su di esso, ogni giorno, il giro del mondo intero. Il mito è pur ricordato dall'Avesta in più luoghi, e ne fa un breve cenno Firdusi nei seguenti versi:

Tahmuràs venne poi, con sua magia
Pose in ceppi Ahrimàne. Ei su quel dorso
Come su ratto palafren sedea,
La sella gli ponea di tempo in tempo
E a corsa l'adducea pel mondo attorno.

Ma l'autore del racconto tradizionale non si appaga di questo poco, perchè egli racconta in qual modo Ahrimane che mal volentieri s'acconciava al duro servizio e non riceveva dal possente re che battiture in compenso, trovasse modo d'indurre la moglie del re a domandargli in qual punto della terra egli, cavalcando, avesse paura. E la donna, sedotta dagli ornamenti di seta offertile da Ahrimane, si fece dire dallo sposo quale quel luogo si fosse. Esso era il monte Alburz, e però, quando al mattino che seguì, Ahrimane si trovò all'Alburz con Tahmûras sul dorso, lo sbalzò a terra e l'ingoiò. Non è dubbio alcuno perchè in questo racconto strano, considerata la grande fedeltà dei Pârsi alle loro tradizioni religiose, non si

trovi un antico mito che l'Avesta e Firdusi toccano appena, attinto a qualche fonte che noi ora non conosciamo.

149. A questo racconto di Tahmùras e di Ahrimane si ricongiunge ciò che si narra nel secondo brano riferito pure dallo Spiegel, essendovi detto in qual maniera il re Gemshìd che qui è detto fratello di Tahmùras, con l'aiuto dell'angelo Seròsh estraesse il fratello dal ventre di Ahrimane. Seguita poi l'ignoto autore descrivendo la felicità del regno di Gemshìd e narrando come questo re fortunato giungesse a chiudere la porta dell'inferno; dopo egli si mostrò superbo e ribelle a Dio, e Dio lo punì col privarlo della maestà reale. Segue un lungo giudizio, se così possiam chiamarlo, del merito e delle colpe di Ghershàsp dannato all'inferno, perchè osò percuotere il fuoco, ritenuto sacro dalla religione di Zoroastro, un giorno che la fiamma tardava a destarsi fra le legna da lui accumulate per cuocersi il cibo. Si fa questo giudizio nel cospetto dello stesso Ormuzd, cioè Ahura Mazdâ, assistendovi lo stesso profeta Zerdusht come difensore e il fuoco come accusatore, e rispondendo l'anima di Ghershâsp alle accuse, intanto che per poco essa è tratta dall'inferno, col narrare le sue imprese quando liberò la terra da tre mostri che la infestavano. In tutte queste narrazioni prevale un fare grottesco che rasenta il volgare, con esagerazioni deliberatamente cercate, credendosi indubbiamente l'autore d'imitar degnamente l'epopea antica col dir cose grossolane e mostruose. Alla fine del lungo e noioso giudizio, l'anima di Ghershâsp è perdonata.

150. Il giudizio che si può dare di simili narrazioni già risulta chiaro da quanto avanti abbiam detto, cioè che, quanto all'arte, non hanno alcun valore, tanto più che ben altro era il fine di chi si dedicava a questi lavori. Anche se ne trovano di scritte in prosa, in una prosa povera e disadorna; ma di queste, e facilmente se ne intenderà il perchè, non dobbiamo occuparci. A questo punto, poichè qui dobbiamo arrestar le nostre ricerche intorno alla poesia epica, vogliamo tuttavia osservar soltanto come l'epopea iranica nata dal popolo e per il popolo, come ebbe vita rigogliosa finchè ricevette la sua più bella veste poetica dal genio di Firdusi, così, dopo di lui, passato quel tempo propizio, essa ritornò al popolo da cui aveva avuto le origini. Allora, per rifarsi popolare, dovette discendere da quell'alto e nobile seggio al quale Firdusi l'aveva innalzata e deporre l'ammanto reale e vestir cenci di gente da trivio, fattasi essa stessa nei trivii e garrula e ciarliera. Intanto, a quell'alto seggio ch'essa ha abbandonato, è salita, con molta presunzione, ma con merito assai minore, la poesia romanzesca tutta artificiosa, tutta sentenziosa e tutta data al filosofare.

APPENDICE ALLA POESIA EPICA

A. FIRDUSI

Il Libro dei Re[1].

(per la parte epica).

1. *Lodi di Dio a principio del poema.*

In nome del Signor dell'alma nostra,
Di nostra mente autor, chè non arriva
L'man pensiero a più sublime cosa.
Iddio primo è signor di gloria eterna,
Signor dell'ampio spazio, e primo altore
E guida a tutti noi. Signor del mondo,
Signor del ciel rotante, un vivo e gaio
E giocondo fulgor dona a le stelle,
Dona alla luna e a questo sol. Ma intanto
Ch'ei trascende ogni nome, ogni pensiero,
Ogni segno sublime, a ogni più bella
Parvenza ei dà splendor, lume e colori
Profonde ovunque. Se veder non ponno
Il tuo primo Fattor questi occhi tuoi,
Ai fulgidi occhi tuoi non dar rancura,
Chè anche umano pensier via non ritrova
Per giunger fino a Lui. Trascende Ei solo
Ogni nome, ogni loco. Or tu ben sai
Che ove sorpassi ogni visibil cosa
Alto concetto, fin colà non giunge
Terreno spirto o mente umana. Il nostro
Spirto e la mente ancor libra in sua mano
Iddio possente, ed Ei come potria
In librato pensiero esser compreso?
Proclamarlo qual è, non san gli umani;
Vuolsi però che tu a servirlo accinto
Sempre ti serbi in umiltà. Se crea
Parole a favellar la mente nostra,
Sol per ciò ch'essa vede, in sè le trova
E in sè le crea; ma con tal core e tale
Spirto e con questa mente e con tal lingua,
Nato mortal come potria l'Eterno
Degnamente lodar? Ben si conviene,
Ben si convien che l'essere di Dio
Tu confessi, evitando ogni parola
Inerte e stolta, L'adorando in core,
Tua via cercando e con pensier profondo
Meditando sua legge. Ha gran potere
Chi sapïenza ha in sè; per sapïenza
Ringiovanisce un cor già vecchio e stanco.
Eppur, verbo mortal non fia che passi
Mai questo vel, chè uman pensier non trova
All'essenza di Dio libero il varco.

2. *La scoperta del fuoco*[2].

Con breve scorta Hoshèng l'erta montagna
Un dì salia, quando gli apparve cosa
Lunga e lontana. Mobile e veloce
Era e bruna soverchio. Erano gli occhi
Come fonti di sangue, e il negro fumo
Che dalle fauci spalancate uscia,
L'aria offuscava. Riguardò con molta
Prudenza il saggio re, con molto senno,
E una pietra afferrando, alla battaglia
Ratto si mosse. Via scagliò la pietra
Con la sua forza di regnante, e il negro
Serpe ratto fuggì dinanzi a lui.
Ma la pietra minor forte a maggiore
Urtò di contro e si spezzò con quella
Un cotal poco, e scaturia dall'una

---

(1) Questi passi del Libro dei Re sono secondo la mia traduzione dell'intero poema (FIRDUSI, *Il Libro dei Re, recato dal persiano in versi italiani da Italo Pizzi*, Torino 1886-89, V. Bona, 8 volumi).

(2) Vedi il paragrafo 80 di questo capitolo.

E dall'altra una luce, e un chiaror vivo
Tutto quel loco rivestì. Non ebbe
Morte però l'orribile serpente;
Ma quel che uscìa da sue latèbre acceso
E fulgido splendor, fe' chiaro al prence
Che chi, ferro impugnando, a tutta forza
Batte le pietre, vivida scintilla
A un tratto uscir ne fa. Ma il re del mondo [1]
Nel cospetto di Dio venne adorando,
Benedicente, chè l'Eterno in dono
Questa luce gli diè, ponendo un segno
Agli uomini così, ver cui voltarsi
Dovean pregando, e il re, Luce divina
È cotesta, dicea; chiunque alberga
Saggezza in petto con virtù, l'adori!
Venne la notte e sull'alpestre cima
Un gran fuoco destò, qual di montana
Vetta culmine acuto, e intorno al fuoco
Il prence si restò con la sua schiera.
Festa egli indisse in quella notte e vino
Bevve pur anco e di *Sadèh* alla gaia
Festa diè il nome. Cotal festa poi
Rimase in terra qual del sapïente
E nobil re memoria viva. Oh! molti
Fosser quaggiù pari a costui nel senno
I regnatori! La terrena sede
Adornava ei costante e la fea lieta,
Sì che la gente fe' di lui ricordo
In bene ognor per tutti gli anni appresso.

3. *Morte del re Frêdûn.*

A Sam [2] che ratto giunse, in questi ac- [centi
L'antico [3] sire favellò: Di tutti
I prenci il più famoso, ecco già tocca
Al termin suo questa mia vita. Un lungo
Tempo vid'io passar, chè molti giri
Compiea quest'alto ciel che sul mio capo
Ratto si volse. Ed or, quel vago ed agile
Cipresso si curvò [4], chè non per sempre
Dura il favor di lieta sorte, e a quella
Pianta che si levò giovane e altera
E su l'altre si estolle, una corona
Tocca, e l'avrà, con quell'antico seggio
De' prenci antichi. Io ti consegno, ag- [giunse,
Questo nipote mio [5], Sam battagliero,
Chè di partir da questa de' mortali
Infima sede per me giunta è l'ora.
Amico tu gli sii, tu lo soccorri
Nell'opre sue; deh! fa che per te solo
Valor con senno e con virtù dispieghi!
A Minocihr prese la mano allora
Il vecchio sire della terra e in mano
A Sam la pose, indi levò la fronte
Inverso al cielo, e disse: O di giustizia
Eterno Re, verace in ogni tua
Promessa, un giorno ben dicesti: « Io sono
Il signor di giustizia e d'ogni oppresso
Aiutator! » Giustizia mi rendevi,
Mi recavi soccorso, e de' miei padri
Il serto mi donavi e con quel serto
Il suggello regal. Così, o Signore,
Ogni desìo di questo core ardente
Esaudisti tu solo. Or tu mi reca
De' beati al soggiorno. Indugio alcuno
Più non soffre quest'alma, e in questo loco
Angusto rimaner più non m'è dolce.
. . . .
Tali cose compiute, all'improvviso
Cadde la sorte dell'antico prence [6],
E caddero i suoi dì. Son vizze omai
Della pianta regal tutte le foglie.
Ad ogni istante misero ei piangea
E vivea tristo e sconsolato; un canto
Solitario ed oscuro alla corona
E al trono preferìa. De' suoi tre prenci [7]
Innanzi agli occhi ei si ponea le tronche
Teste e in perpetuo duol, sempre piangendo,
Così dicea: Passò, fecesi oscura

(1) I primi re dell'epopea persiana si consideravano come signori di tutta quanta la terra.
(2) Principe del Segestân. V. paragrafi 29, 30 e 81 del capitolo.
(3) Il re Frêdûn. V. il paragrafo 80 del capitolo.
(4) Cioè la sua persona, già bella e giovane.
(5) Il giovane Minôcihr, successore di Frêdûn. V. il paragrafo 80 del capitolo.
(6) Il re Frêdûn.
(7) I tre figli del re Frêdûn, periti già di trista morte. V. il paragr. 80 del capitolo.

La luce de' miei dì per questi figli,
Ed eran tre, che fûr gioia e tormento
Al paterno mio cor. Caddero uccisi
Innanzi a me barbaramente, e cruda
Fu tal vendetta, al reo desìo conforme
De' miei nemici. L'indole malvagia,
L'opere triste ancor tanta sventura
Addussero a' miei figli giovinetti,
Chè il mio consiglio non degnâr d'ascolto
Nè lo seguìr. Così l'avverso fato
Questi tre giovinetti aveasi in ira!
Pieno d'angoscia il cor, molle di pianto
Ambe le gote, così visse in terra
L'antico sire fin che termin giunse
De' giorni suoi. Morì, ma ne restava
Il nome in terra ben che lunga sia
Stagion trascorsa da quel giorno. Buona
Fama e giustizia fûr quel frutto solo,
O figlio mio, che nella morte sua
Il piissimo re colse qui in terra.
Depose allora Minocihr dolente
La corona regal, si cinse i fianchi
D'un cinto di color sanguigno e bruno,
E un sepolcro innalzò, costume regio
Così seguendo, che di fulgid'oro
Tutto splendea, di levigata pietra
Che tinta avea di ciel. Là nel sepolcro
Tutto in avorio fu elevato il seggio,
E su quel seggio la regal corona,
Splendida su l'avorio. Un mesto addio
All'estinto signor diedero allora,
Venendo in folla, i prenci tutti, quale
Era costume de' regnanti e legge
E precetto di fè, quindi la porta
Chiusero fermamente. Ecco! sparìa
Quell'uom di gran valor, tristo e compunto,
Da questa terra. E Minocihr per sette
Giorni in duol si restò, smorte le gote,
Pieni gli occhi di pianto, e per quei sette
Giorni così, piangente il re novello,
Per le vie si mostrò, per le deserte
Piazze, dolente la città regale.
Oh! vita trista de' mortali! Un alito
D'aura sei tu, se' inganno e frode, e l'uomo
Non s'allieta per te che ha fior di senno!
Quando all'opre tue miro, ecco! una frode,
Un giuoco io veggo, chè tu allevi e nutri
Fra lusinghe, e costui lunga ha sua vita,
E l'altro ha brevi i giorni suoi. Ma il tuo
Dono, se il togli, che val mai? Che vale
Se vil gleba è quel don, se preziosa
Gemma che splende? — O regnando tu viva,
O serva ad altri, poi che un dì 'l vitale
Tuo spiro il tempo fia che tronchi, e un [sogno
È il bene, è il mal che v'incontriam, nel core
Deh! non crucciarti perchè lungo in terra
Il tuo soggiorno sia! Quegli beato
Di cui restano qui ricordo eterno
L'opre sue buone, sia che re si appelli,
Sia che tragga servendo i giorni suoi!

4. *Amori di Zâl e di Rûdâbeh* [1].

Dal suo cospetto [2] si levâr le ancelle,
Volte all'impresa perigliosa. Tutte
Di greci drappi s'adornâr, di rose
Fregiâr le trecce a' lor disciolti capi,
E venner tutte cinque a un fiumicello,
Come gioconda primavera adorne
D'ogni color, d'ogni fragranza. Il mese
Di Ferverdìn era ben quello e il primo
Giorno dell'anno [3], ed erano su l'alte
Spiagge del fiumicel di Zal le tende.
Dall'altra parte a favellar di lui
Stavan le ancelle e raccogliean le rose
Del fiumicel sul margo, e porporine
Avean le guance come rose e fresche
Rose nel sen. Così, tutte cogliendo
Vaghi fiori dal suol, correano attorno,
E ratto che di contro ai padiglioni
Ell'erano di Zal, dall'alto seggio
Ei le scoverse, onde fe' tal dimando:
Deh! chi son queste che le rose han care,
E perchè mai dentro a' nostri giardini
Venìan rose a spiccar? Non temon forse
Nostro divieto? — Così disse allora
Chi n'era inchiesto al giovinetto eroe:

(1) Vedi il paragrafo 81 del capitolo.
(2) Cioè dal cospetto di Rûdâbeh, che le mandava a spiare nel campo del giovane Zâl.
(3) Nell'equinozio di primavera.

Dal castel di Mihràb [1] d'alma serena
Queste ancelle invïava al tuo giardino
La vaga donna di Kabùl. — Cotesto
Come intese Destàn [2], balzò quel core,
Sì che pel molto amore al loco suo
Pace ei non ebbe. Pien d'ardore e d'ansia
Rapido venne con un suo valletto,
Corse del fiume su la sponda, e allora
Ch'egli scoverse dall'opposta parte
Le giovinette, chiese al paggio un arco
E si brandì della persona. Andava
A piedi allor qual se cacciasse; e quando
Vide nell'acque un bruno augel, per lui
Il garzoncel che lo seguia, che avea
Rosate guance, tese all'arco il nervo,
Il pose in man di quel gagliardo. Voce
Allor mandò perchè dall'acque chiare
Si levasse l'augel; Zal la veloce
Sua saetta avventò rapidamente,
Sì che dai voli suoi fe' in giù discendere
L'augel ferito. Rubiconde allora
Si fêr l'acque del fiume, e Zal, Deh! passa,
Disse al turanio garzoncel, da quella
Sponda, e recami tu l'augel ferito
Che l'ale ha tronche. - Dentro a un navicello
Il turanio garzon [3] l'acque passava
Arditamente e ratto alle fanciulle
Venia con fiero incesso. Or, le donzelle
Col giovinetto dell'iranio prode
Dolce la lingua disciogliendo, dissero
Parole acconce: Oh! chi è costui che braccio
Ha di leone, eroe gagliardo? Sire
Di qual gente si vanta, ei che in tal guisa
Dall'arco avventa i dardi suoi? Che vale
A lui dinanzi un suo nemico? Noi
Più degno cavalier già non vedemmo,
Sire del suo desio con arco e freccia.
Rapido allora pose i denti suoi
Alle labbra il valletto e così disse:
Deh! non parlar, sì come fai, del mio
Prence sovrano! Ei del Nimrùz è sire,
Figlio di Sam, e sogliono i monarchi
Anche dirlo Destàn. Già non si volge
Quest'alto ciel sul capo a cavaliero
Che gli sia pari, e sì famoso un prode
Mai non fu visto dal destin. — L'ancella
Sorrise allora al giovinetto paggio,
Avvenente qual luna, e sì gli disse:
Deh! cotesto non dir, chè nel castello
Di principe Mihràb sta una fanciulla,
Quale sovrasta al tuo signor del capo
Veracemente. Pari ad un arbusto
È la donna gentil, bianca d'eburneo
Candore e bella, e fanno alla sua fronte
Divino un serto i bruni ricci attorno.
Ambo son fieri gli occhi suoi, piegate
Le sopracciglia in un bell'arco, e il naso
È qual d'argento un picciol stelo. Angusta
È la sua bocca come angusto è il core
Di chi nel duol si sta. Ma i suoi capelli
Ampi hanno ricci qual monil che al piede
Si cingon le fanciulle, e gli occhi suoi,
Casti e pudichi, d'un languor soave,
Qual di sonno, son pieni, e son fiorenti
Le gote sue, nero qual muschio il crine.
Il lieve respirar par che sua via
Tra quelle labbra non ritrovi; e tu
Sappi alfin che non è donna qui in terra
Che le sia pari. Ma noi qui scendemmo
Rapidamente di Kabùl, venimmo
Al sire di Zabùl [4] chè veramente
Cosa vaga saria, leggiadra cosa,
Veder congiunta a Zal Rudàbeh nostra.
Per amor di colei leggiadra e adorna,
Così ciascuna delle ancelle tutto
A Zal manifestò, chè arte era questa
Perchè di lei le rosee labbra al labbro
Di quel figlio di Sam fossero conte.
Il leggiadro garzon così rispose
Alle fanciulle: Oh! sì davver! che bello
È questo sol che splende in ciel, congiunto
Alla candida luna! — . . . . . .
. . . .
Quando, ridendo ancor, da lor tornossi
Il giovinetto, l'inchiedea l'illustre
Figlio di Sam: Deh! chi è colei che teco

(1) Principe del Kâbul e padre di Rûdâbeh.

(2) Altro nome di Zâl.

(3) Questi giovani paggi, secondo l'epopea, erano quasi sempre venuti dalla regione del Turan.

(4) Quasi lo stesso che Segestân, paese di cui era signore Sâm padre di Zâl.

In secreto parlò? Tutto ridirmi
Or qui dêi tu. Che ti dicea colei
Se a me ridente ne ritorni ed hai
Schiuse le labbra e de' tuoi denti mostri
L'argentino candor? — Ciò che ne udìa,
Ridisse al prence il garzoncello, e parve
Ringiovanir di quel gagliardo il core
Al giubilo inatteso. Ei disse allora
Al leggiadro garzon: Vanne, dirai
Alle ancelle così: « Deh! non uscite
Un solo istante dal giardin, chè forse
D'esto giardin con le purpuree rose
Gemme con voi riporterete ». Ancora
Non tornino al castel, per ch'io secreto
Un mio messaggio invii. — Da' suoi tesori
Con auro e gemme ei si cercò monete
E cinque drappi di gran prezzo, intesti
In fulgid'or, con un leggiadro cofano
Colmo di gemme di gran prence degne,
E gli orecchini dagli orecchi suoi
Anche si tolse, e due, per la leggiadra
Fanciulla di Kabùl, fulgidi anelli,
Di prence Minocihr nobile dono,
Trascelse con amor. Fe' un cenno e disse:
Questo recate a le fanciulle. A niuno
Sen favelli, ma voi recate ascosi. —
Con ardenti parole e con monete
E con tesori, corsero i valletti
Alle cinque fanciulle adorne e vaghe,
Loro affidàr le gemme e l'oro in nome
Di Zal, del regno gran vassallo; e tosto
Di Rudàbeh le ancelle ad un leggiadro
Valletto favellàr: Mai non si resta
Cosa in secreto, s'ella in pria non resta
Fra due soltanto; s'ella a tre fia nota,
Secreta più non è; se a quattro, intero
Un popol la conosce. Or tu, prudente,
Or tu, saggio e avveduto, a noi del vero
Favella omai. Se alcuna cosa è ascosa,
Tu la disvela a noi. — Come fùr conscie
Di Zal che nel suo amor pace o riposo
Non rinvenìa, l'una ver l'altra dissero
Malignamente le fanciulle: Cadde
Il leon fero dentro al laccio, ed ora
Di Rudàbeh il desio, di Zal la brama
Compionsi omai! Ben lieto augurio è questo!
. . . .
Rapidamente allor tutto apprestava
Rudàbeh intenta, di nascosto a ognuno
De' suoi congiunti, qual si fosse. Avea,
Qual gaia primavera, una celletta,
Ov'erano di grandi e di possenti
Dipinti i volti. L'adornàr di drappi
Tessuti in Cina, v'apprestar lucenti
Dischi di fulgid'or, sparservi ancora
E smeraldi e corniole, e vino e muschio
Ed ambra mescolàr, vïole e rose,
Anche narcisi e tulipani e rami
Di gelsomin, di spiconardo ancora,
Dall'altra banda. Eran turchesi ed oro
Lor colmi nappi, ed acque eran di rose
Le lor bevande. Ecco! salìa soave
Fragranza fino al sol dalla celletta
Della fanciulla come sol leggiadra.
Come disparve il sol fiammante e chiusa
Fu dell'aula del ciel la porta fulgida,
Chè la chiave del sole iva perduta,
Di Sam al figlio andò un'ancella: Tutta
Già l'opra si compìa. Tu muovi il passo. —
E quel duce d'eroi mosse al castello
Così come fa l'uom che va cercando
La sua compagna. Ad un terrazzo ascese
Ella che avea rosate guancie e gli occhi
Nerissimi, leggiadra come un agile
Cipresso, a cui sovrasti alta dal cielo
Perfetta luna. Come apparve lungi
Quel di Sam cavalier nobile figlio,
Schiuse le labbra sue l'inclita donna
E tal voce mandò: Lieto venisti,
Giocondo garzoncel! Su te discenda
Benedizion di Dio, scenda su quello
Cui, come te, nasceva un figlio! Oh! care,
Oh! dolci a questo cor le ancelle mie,
Chè quello ben tu sei, dal capo al piede,
Che descrissero a me! La notte ombrosa
Pel tuo bel volto in giorno si converte,
Gaudio ha il cor d'ogni gente alla soave
Fragranza tua! Tu in questa guisa adunque
Venisti a piè da' padiglioni tuoi,
E al tuo piede regal stanchezza venne!
E quel prence d'eroi come dall'alto
Di quelle mura udì la voce, gli occhi
Levò d'un tratto e lei scoprì che volto
Avea di sol. Sì come gemma nitida
Il terrazzo splendea, le gote accese
Tutto il loco rendean lucente e chiaro
Qual fulgido rubin, sì ch'ei rispose:
Donna leggiadra, venga a te saluto

Da me, dal ciel benedizion! Deh! quante
Notti per te, gli occhi figgendo all'astro
Della Spiga su in ciel, dinanzi a Dio
Santo e verace lagrimando stetti,
E pregai che del mondo il Re sovrano
Secretamente il volto tuo sì bello
Mi addimostrasse! Or giubilai nel core
Alla tua voce, alle parole tue
Oneste sì, di grazia adorne. Cerca,
Cerca un'arte sottil che via dischiuda
Al tuo cospetto. A che parlar dovresti
Tu dall'alto de' muri, io sulla via?
Del principe d'eroi come la voce
Udì colei che avea sembianza e volto
Di leggiadra Perì [1], subitamente
Sciolse le trecce sue da sommo il capo,
Sciolse da la persona, alta ed eretta
Quale arbusto gentil, pieghevol laccio,
Qual sì nero e lucente unqua non scaglia
Di lacci un vibrator. Ricci su ricci
Eran davver quai serpentelli inserti
A serpentelli, ciocche sovra ciocche
Più in giù dal mento. Così fu che ratto
Ella cader lasciò da' merli sommi
I bei capelli che, scendendo, il piede
Toccâr di quella torre, indi dall'alto
Dell'ardue mura mandò voce e disse:
Prence, figlio di tal che già nascea
Di valorosi, or fa di salir ratto
A me; qui traggi la persona tua,
Dilata il petto leonino e schiudi
La tua mano di re! Prendi un de' capi
D'esti capelli miei; per te soltanto
Vennero all'uopo le mie trecce. A questo,
A questo fin voll'io crescermi il crine,
Perchè un giorno porgessero a chi m'ama
Inattesa un'aita. — E Zal guardava
La vaghissima donna e si stupìa
Per quel volto sì bello e il lungo crine,
Indi tal bacio su le trecce brune
Stampò, che di quel bacio il chiaro suono
Dall'alto udì la giovinetta. Intanto
Ei così rispondea: Non giusta cosa
Fia questa inver, nè splenda mai quest'almo
Sole nel giorno ch'io porrò la mano,
Stolto! su lei ch'è l'alma mia, mandando
Nel ferito suo cor stral di dolore.
Da un suo valletto prese un laccio, ad arte
L'intorse e l'avventò, nè pose indugio.
Un de' merli sporgenti entro a que' nodi
Del laccio s'impigliò; così dal basso
Fino alla cima il giovinetto eroe
Salir potea. Come si assise in alto
Là sul terrazzo delle mura, a lui
Corse la vaga giovinetta e omaggio
Sì gli prestò. Ma quella man le prese
Ratto il garzon nella sua mano, ed ambo
Movean com'ebbri. Dal terrazzo allora
Giù discendea del nobile castello
Il giovinetto, quella man di lei,
Giocondo ramo d'una bella pianta,
Stringendo nella man. Scesero insieme
Alla celletta auri-fulgente, scesero
A quel consesso di gran re ben degno.
Era, pieno di luce, un paradiso
Veracemente, ed eran le fanciulle
In piè dinanzi a lei dagli occhi bruni.
Zal per quel volto e l'inclita statura,
Per tanta maestà, meravigliava,
Meravigliava per quel crine; ed ella
Avea collane ed orecchini e armille,
Drappi fulgidi e gemme, e sì parea
Vago giardino a primavera. Quelle
Gote sue tulipani eran fiorenti
Entro a un'aiuola, e ciocca sovra ciocca
I capei le cadean. Ma là seduto
Zal si restava in quella di gran prence
Divina maestà, con lei, qual luna
Adorna di splendor. Sospeso al petto
Un pugnale egli avea, sul capo un serto
Di bei rubini, e la gentil donzella
Dal rimirarlo non quietava ancora,
Ma furtiva in quel volto avidamente
Stavasi a riguardar; quello ammirava
Braccio gagliardo e la cervice eretta,
Di lui la maestà, l'alta statura,
Onde, al colpir di sua tremenda clava,
Sfasciavasi qual polve attrita e pesta
Una montana rupe. Ella più assai
Mirava allo splendor delle sue gote

(1) Le Perì sono fate di straordinaria beltà, alate, protettrici degli uomini, secondo l'epopea. Secondo l'Avesta, sono fate malefiche che conducono gli uomini a perdizione con la loro bellezza.

Che l'anime accendea, sì che più assai
Il suo cor ne avvampò. Fûr caldi baci
E amplessi e sorsi di fumoso vino,
Se pur togli che il nobile leone
L'agile preda in poter suo non trasse.
  Alfin, così parlò d'eroi quel duce
Alla donna gentil: Deh! tu, dal seno
Candido quale argento, ed hai fragranza
D'intatto muschio, o vaghissima donna
Qual cipresso gentil, sappi che allora
Che Minocihr saprà cotesto, mai
Consenziente in ciò non fia [1]. La voce
Sam di Nirèm [2] leverà pur nell'ira,
Spumoso il labbro, e contro a me verranne
In gran corruccio. Ma pregiata cosa
È sol l'anima mia, ch'io la persona
Appresi a dispregiar, sì che non calmi
Di rivestir la mia funerea benda.
Or qui, per Dio signor, giudice nostro,
A te prometto che il tuo patto mai
Per me infranto non fia. Dinanzi a Lui
Andrò pregando, adorerò compunto
Qual è costume dei devoti a Dio,
Perchè Sam cavalier, perchè del mondo
L'inclito re [3], da pensier di castigo
Contro a me di vendetta e di corruccio
Puro facciano il cor. La mia preghiera
L'Eterno ascolterà, perchè tu alfine,
Al cospetto d'ognun, mi sii compagna.
  Io pure, io pur, gli rispondea la bella,
Dinanzi a Dio, la tua promessa accolgo
E la tua fede. Su la lingua mia
In testimonio sta il Fattor del mondo
Che altri di me non fia signore e donno
Fuor che Zal valoroso, inclito eroe,
Quale ha corona e regal seggio e gloria
E maestà! — Così crescea l'amore
Ad ogni istante. Lungi il senno è omai,
È prossimo il desio, chè fu cotesto
Fin che dal loco suo l'alba levossi
E strepito venìa dai padiglioni
Di timpani sonanti. Un mesto addio
Disse alla donna sua, vaga qual luna,
Zal giovinetto. Fortemente al seno
La strinse, qual si serra alla sua trama
D'un bel panno l'ordito. Ambo di lagrime
Empìr le ciglia e al sol che già montava,
Sciolser la lingua a favellar: Del mondo
Luce divina, anche per poco, a noi
Per contrastar, tu non dovêi fiammando
Salir pel cielo, onde esti due tapini,
Alla prova d'amor, per la tua vista
Non dovesser del cor subitamente
Il vincolo spezzar! — L'attorto laccio
Zal da l'alto avventò di quelle mura,
E il vago amante dal castel discese.

5. *Andata di Rustem al monte Alburz* [4].

  Ma già di là, quel fior d'ogni più forte,
Rùstem guerriero, percorrea sua strada
Verso l'iranio prence [5]. Ecco! ad un miglio
Pel sentiero d'Albùrz, eccelso monte,
Adorno e bello ei vide un loco. V'erano
Alberi molti e correnti fontane,
Eletto loco ad abitar d'un prode
E novello garzon. Vicino all'acque
Era posto un bel trono, e tutto asperso
Era d'acqua di rose e di odorante
Intatto muschio. Un giovinetto, quale
È raggiante la luna in ciel sereno,
Su quel trono sedea, dell'ombre fresche
In parte eletta, e molti eroi dintorno
Gli fean corona, con lor cinti al fianco,
Qual di prenci è costume. Era in quel loco
Una festa regal, qual dilettoso
Paradiso del ciel piacente e bella.
  Come vider l'eroe su quel sentiero,
Tutti dal loco gli moveano incontro
Gli accolti prenci, e poichè fûr vicini

(1) Il re Minócihr e Sâm difficilmente avrebbero acconsentito alle nozze di Zâl e di Rûdâbeh, perchè Rûdâbeh era di famiglia straniera e idolatra. V. il paragrafo 81 del capitolo.
(2) Antico eroe padre di Sâm.
(3) Il re Minôcihr.
(4) Vedi i paragrafi 82 e 83 del capitolo.
(5) Il principe Qobâd della famiglia dei Kay, eletto re dagli Irani, che abitava sul monte Alburz.

A Rùstem più d'assai, vennergli innanzi
Prestando omaggio e dissero: Gagliardo,
Inclito e illustre, oltre passar non puoi
Da questa parte; gli ospitanti tuoi
Noi siamo e tu di noi l'ospite caro.
Al pregar nostro qui discendi adunque
Un cotal poco, onde alla gioia alquanto
Ci abbandoniam, beendo un vin fumoso
In tuo ricordo, o celebrato eroe.
Incliti eroi da l'eretta cervice,
Il valoroso rispondea, m'è d'uopo
Andarne al monte Albùrz per cagion tale
Di grave peso, nè mi lice, o prodi,
Ristar da l'opra mia, chè lunga e grave
Ci sta dinanzi la rancura. È ingombro
Di rei nemici ogni confin d'Irania,
E son lamenti queruli ed omei
In ogni casa. Dell'iranio trono
Priva è di re la nobile grandezza,
Nè mi giova gustar del dolce vino,
Nè poss'io qui restar con molta pace
Nel diletto fra voi. Pel dolor mio
Lochi alti o bassi in camminar non veggo.
Inclito eroe, dicean pur quelli intanto,
Se all'Albùrz ne vai tu con tal rancura,
Dir ne dovresti, o di tua gloria amante,
Chi mai colà vai tu cercando. Noi
Siam cavalieri di quel loco eletto,
Noi che un convito qui apprestammo. A quello
Che vai cercando, ti sarem noi duci,
E se d'uopo è d'aita, anche più assai
Per te faremo. — All'inclita assemblea
Così rispose allor: Vive in quei lochi
D'eletta stirpe un re. Nome del grande
È Kay Qobàd, rampollo ch'è del seme
Di re Fredùn, di nobile desio,
Giusto e verace. Se di voi qualcuno
Bene il ricorda, a Kay Qobàd mi porga
Indizio certo. — Il fortissimo eroe
Come disse cotesto, allor che intese
I detti suoi la nobile assemblea,
Sciolse la lingua di que' forti il duce
E così disse: Manifesto un segno
Ho io di Kay Qobàd. Che se tu scendi
In questo nostro ostel, luce darai
Col tuo bel viso all'alme nostre. Ancora
Di Qobàd manifesto e certo indizio
A te darò, qual è veracemente,
Qual sia l'indole sua, quale il costume.
Da Rakhsh[1] discese, rapido qual nembo,
Il valoroso, come indizio s'ebbe
Di Kay Qobàd per essi, e venne in corsa
Di quel fiume sul margo, e là si assisero
Gli accolti eroi sotto a un albero eccelso
Da l'ombre fresche. Sovra un aureo trono
Si assise allor l'ignoto giovinetto
E di Rùstem la man nella sua mano
In dolce atto si prese. Un aureo nappo
Di dolcissimo vin colmò con l'altra
E con esso de' Persi incliti in guerra
Fe' ricordanza. Un altro nappo ancora
Colmo di vino a Rùstem assegnando,
Così parlò: Tu, celebrato eroe,
Di Qobàd mi chiedesti indizio certo;
Da chi dunque ti venne entro la mente
Cotesto nome? — E Rùstem rispondea:
Del gran vassallo dell'iranio impero[2],
Con anima serena, alto un messaggio
Io qui recai. L'altezza dell'iranio
Trono apprestàr li nostri prenci e sire
Acclamaron Qobàd. E il padre mio,
L'eletto d'ogni duce, ei che s'appella
Zal valoroso, a me dicea: « Deh! vanne
Fino al monte d'Albùrz! Là tu vedrai
Animoso Qobàd fra gente accolta.
Un saluto gli fa qual di regnante,
Ma innanzi a lui non indugiarti, ancora
Fosse per poco. Digli ancor che i prenci
Lui domandano sol, che per lui solo
La grandezza apprestàr del trono iranio ».
Che se porgere a me certo un indizio
Di lui tu puoi, porgilo intanto, e quello
Così conduci al grado suo regale.
Di Rùstem valoroso alle parole
Sorrise il giovinetto e così disse:
Eroe, del seme di Fredùn son io,
Prence Qobàd, e i nomi tutti io serbo
De' padri miei nel mio fedel pensiero.
Rùstem, come l'udì, chinò la fronte
E ossequïoso giù balzò dal seggio

(1) Nome del cavallo di Rustem.
(2) Cioè di Zâl, che aveva consigliato che si chiamasse Kay Qobâd al trono.

Aurifulgente e disse: O re dei regi
Dell'ampia terra, o sostegno de' forti,
Schermo de' prenci, dell'iranio trono
Conforme al piacer tuo sia la grandezza
E caggiano le belve ardimentose
Entro a' tuoi lacci! Il seggio imperiale
Degno loco ti sia, grandezza e gloria
T'accompagnin quaggiù! Al re del mondo
Io qui reco un saluto, e quel saluto
È di Zal battaglier, fior d'ogni prode.
Che se al suo servo ne fa cenno il sire,
Io la lingua sciorrò, dirò messaggio
De' guerrieri d'Irania a cotal prence
D'alma serena. — E Qobàd animoso,
Dal loco suo levandosi, porgea
La mente, il core ed il consiglio al dire
Di Rùstem battaglier. Sciolse la lingua
Il valoroso allor, del duce iranio [1]
Il messaggio a ridir. Come pur giunsero
All'orecchio del re que' detti suoi,
Balzò nel petto a re Qobàd il core
Per molta gioia, e, Qui recate intanto,
Disse, di vino un colmo nappo. Voi,
Questo gagliardo ricordando a nome,
Al labbro vostro l'accostate. — Allora
Bevve un nappo di vin quel valoroso
E benedisse all'anima del sire.
Come compiuto col purpureo vino
Fu il giro fra gli eroi, poi che più accese
Del novello signor si fean le gote,
A Rùstem generoso ei così disse:
Con l'anima serena un sogno io vidi,
E in esso mi recavano lucente
Come fulgido sole una corona
Due bianchi falchi da l'irania terra.
Con fiero incesso, rapidi, venièno
Essi da me, posavanmi sul capo
Quella corona. Poi che desto fui,
Pieno ebbi il core di speranza in quella
Corona rilucente e in que' falconi
Candidi e belli. Ond'è che, di re degna,
Una festa apprestai, sì come vedi,
In questa guisa di quest'acque al margo.
Come candido falco a me qui venne
Esto gagliardo, e giunsemi per esso
Del serto di que' forti il lieto annunzio.
E Rùstem valoroso, allor che intese
Di quel sogno regal, di que' due falchi,
Della corona come luna splendida,
Al re de' forti così disse: Un segno
De' messaggieri è il sogno tuo. Tu intanto
Lèvati, o re, perchè in Irania andiamo,
Appo i gagliardi, lor recando alta,
Andiam correndo. — Come vampa allora,
Sire Qobàd balzò dal loco suo
E in sella al suo destrier de le battaglie
Gittossi ratto. Strinse la cintura
A' fianchi Rùstem, rapido qual nembo,
E con prence Qobàd fiero partissi.

6. *Incontro di Rustem con Eulâd* [2].

Come solingo vïator si tolse
Rùstem allora da l'infausto campo
E riprese sua via. Giunse ad un loco
Ove luce non era. Una profonda
Caliginosa notte era nell'etra,
Nè in quella notte risplendean le stelle,
La luna non splendea. Ben detto avresti
Che incatenato il sol lungi dal cielo
Era co' raggi suoi, ch'erano avvinte
Dentro a nodi d'un laccio le ridenti
Facelle de la notte. Il valoroso
Le briglie a Rakhsh abbandonò sul collo
E trasse innanzi, nè dintorno ei giunse
Per l'ombra fosca a scerner monti o valli,
Non fiumi o ruscelletti. E poi, d'un tratto,
Giunse ad un loco luminoso e chiaro,
Là 've la terra qual d'un verde ammanto
Tutta ei vide coperta. Eran le messi
Nel primo fior dovunque; ivi la gente
Ringiovania dopo vecchiezza, e v'erano
Erbe verdi a l'intorno e corsi d'acque.
D'un tepido sudor tutta era molle
La veste militar sulla persona
Di Rùstem battaglier, sì che gli venne
Alto un desìo nel cor di sonno e quiete;
E tosto ei si levò la sua villosa

(1) Cioè di Zâl.
(2) È una delle sette avventure incontrate da Rustem sulla via del Mâzenderân quando egli andava a liberarvi il re Kâvus incatenato e accecato dai Dêvi. Vedi il paragrafo 83 del capitolo.

Spoglia di tigre che copriagli il petto,
Dal sudor penetrata, onde stillava
Il fulgid'elmo ancora, e l'uno e l'altro
Arnese al folgorar de' caldi raggi
Egli espose del sol. Poi che di quiete,
Poi che di sonno più possente in lui
Necessità si fea sentir, le briglie
Tolse rapidamente al suo corsiero,
E libero il lasciò pei verdi colti,
Per le campagne seminate. Ancora
Ei si vestì la sua corazza e l'elmo
Come il sol li asciugò, d'un fascio poi
D'erbe virenti, qual leon selvaggio,
Si fe' giaciglio, e postasi la targa
Di sotto al capo e dinanzi la spada,
La man gagliarda vi posò su l'elsa.

Ma de' campi il custode, allor che vide
Libero entrar ne' verdeggianti colti
Di Rùstem il destrier, correndo venne
Precipitoso, e un urlo ambe le labbra
Gli sgangherava. A Rakhsh, al cavaliero
Ei s'accostò, battè con un nodoso
Legno costui ne piè. Ben si destava
Rùstem dal sonno, eroe gagliardo, e quegli
Gridava intanto con stridente voce:

Ahrimàn [1], che se' tu, perchè sciogliesti
Il tuo destrier ne' verdi campi? Libero
Perchè il lasciasti contro a chi nessuna
Offesa ti recò? — Sentì nel petto
Una grand'ira alle parole strane
Il prence [2] divampar. Ratto ei si leva,
Ambo gli orecchi all'importuno afferra
E li stringe e li attorce e li divelle
Dalla radice, nè parola seco
Fa buona o trista. Ambo raccolse allora
Gli orecchi suoi fra disperate grida
Il custode de' campi, e là restossi
Attonito e stordito alcun istante
Forte piangendo. In quella terra aprica
Eulàd era signor, prence guerriero,
Inclito in armi e giovinetto. A lui
Venne con pianti il misero custode,
Fra le man sanguinose i due divelti
Orecchi suoi recando, e sì gli disse:

Un uomo è là, di paventoso aspetto
Qual negro Devo [3], e cinge una villosa
Spoglia di tigre ed ha ferrato l'elmo.
Egli è Ahrimàn [4] che la vasta pianura
Tutta occupò da questa parte a quella,
Ovvero è un serpe che dormia nel cavo
Della corazza. Io corsi a lui, dai campi
Per discacciar quel suo destriero, e libero
Ei non lasciommi già pei verdi campi
Nè volle che al destriero io m'accostassi;
Ma quando mi scoverse, in piè levossi
Subitamente; non fiatò, ma intanto
Ambo gli orecchi mi divelse, e ancora
Giù si gittò per ripigliar quel sonno.

Udì cotesto e si levò d'un balzo
Eulàd rapidamente e per la molta
Ira del cor si cacciò fuori in guisa
Di negro fumo. Ei sì, veder bramava
Chi mai fosse costui, per qual cagione
Tanto mal fatto avesse a quel fedele
E semplice custode. Ai campi suoi
Verdi e fiorenti ei venne adunque, e molti
Giovinetti il seguìr famosi in guerra,
Con spade aguzze. Con tal scorta, ratto
Ei le briglie voltò del palafreno
Verso quel loco ove segnal gli fue
Dato di Rùstem. Quand'ei fu vicino
(E di battaglia era bramoso), al suo
Destrier si volse e balzò ratto in sella,
Fuori traendo la fulminea spada,
Rùstem guerriero e s'avanzò qual nube
Che tuona in ciel. Ma quando l'un dell'altro
Accanto si trovò, l'arcano evento
Questi a quel dichiarò con pronta lingua.

Qual nome rechi? Eulàd primiero disse.
E chi se' tu? quale il tuo re? qual loco
Dell'ampia terra è il tuo rifugio? In questi
Campi recare il piè bello non era,

(1) Qui è nel senso comune di nemico, di malvagio, che vuole e opera il male a danno altrui.

(2) Rustem, signore del Segestân.

(3) I Dèvi sono demoni o spiriti maligni della schiera di Ahrimane. Vedi i paragrafi 10-14 del capitolo.

(4) Il genio del male secondo l'antica religione iranica. Vedi i paragrafi 4-9 del capitolo.

Qui, dove son feroci Devi, amanti
Di tenzoni e di zuffe. E al mio custode
A che da la radice ambo divelti
Gli orecchi e il corsier tuo pei seminati
Campi hai disciolto? Or io quest'ampia
Oscura e trista renderò per sempre [terra
Dinanzi agli occhi tuoi, giù nella polve
Farò balzar quell'elmo tuo ferrato.
E il prode allor: Quel nome mio che [chiedi,
È Nuvola, se il sai. Ma questa nube
Se ha forza di leon, spade ferrate
E giavellotti giù dall'alto piove
In strana guisa, e de la terra ai duci,
Conquisi ai fieri colpi, le recise
Teste gitta nel grembo. Oh! se il mio nome
Ti venisse agli orecchi, e l'alma e l'alito
E il sangue del tuo cor s'agghiaderebbero
Subitamente. Ovver, non ti feria
Gli orecchi mai del laccio mio, dell'arco
Dell'iranio campion certo ricordo?
Oh! quella madre che donò alla luce
Figlio a te pari, gli cucì le bende
Funerali in quel dì, ne pianse il fato,
Come per noi si dice. E tu che tanta
Schiera adducevi contro a me, davvero
Che a trullar ti provasti al ciel di contro!
Così dicendo il brando suo, di morte
Apportator, dal fodero lucente
Fe' uscir d'un tratto ed all'arcion sospese
Il laccio suo dai molti nodi. Un solo
Colpo del brando rilucente in due
Bastò a sparar, bastò a gittar sul suolo
D'un combattente la persona. In mezzo
A quello stuol gittossi il valoroso
Come leone in caccia, e quanti vennero
Incontro a lui, distese morti. I capi
Divelti ei disperdea co' fieri colpi
E disïava i tracotanti eroi
Gravar di ceppi. Ma l'avverso stuolo
Si disperse atterrito; innanzi a lui
Fuggiron tutti e avean l'anima fosca
E umilïata. La pianura e il colle
Di cavalieri che fuggìan, si videro
Ingombri a un tratto, e quelli si ritrassero
Dispersi al monte. Ma venìa correndo
Come elefante in suo furor quel prode
Figlio di Zal, col laccio suo sessanta
Volte al cubito attorto. E allor che il suo
Nobil destriero Eulàd raggiunse, parve
Al fuggitivo tenebra notturna
Questa luce del dì, chè sciolse il laccio
Rùstem e l'avventò, dentro a que' nodi
Cadde dell'uom sì rïottoso e altero [1]
Il capo eretto. Giù di sella il prode
Gittossi allor, strinse le man da tergo
All'infelice e per la via dinanzi
A sè il cacciò.

7. *Combattimento di Rustem col Dèvo Bianco* [2].

Di là sen venne al Devo Bianco, in guisa
Di sol lucente, e una caverna scorse
Qual dimora infernal. Non si vedea,
Per l'ampia oscurità, del mago [3] il corpo,
Sì che il prode restò, col ferro in pugno
Per alcun tempo dubitoso. Loco
Là non era al veder; via là non era
Che desse scampo. E fregossi le ciglia
Rùstem e chiara fe' sua vista e dentro
Assai cercò per la caverna oscura,
Fin che nell'ombre una montagna ei scorse,
E n'era ingombra la caverna. Il volto
Del mostro orrendo come notte in cielo
Era fosco, ed il pel come le giubbe
Di montano lïon. Parea che l'ampia
Terra ei dovesse ricoprir con quella
Immane sua grandezza. Allor che il vide
Addormentato nell'oscuro speco,
Rùstem non volle già la cara vita
Tòrgli così, ma qual selvaggia belva
Levò un urlo tremendo. Oh! si riscosse
Il Devo allor, sì che a giostrar sen venne
Subitamente, ed una pietra immane,
Qual macina, afferrò, levolla in alto
E s'avanzò contro il guerrier, di negra
Colonna in guisa di vagante fumo.

---

(1) Di Eulâd.
(2) Altra avventura di Rustem nella via del Mâzenderân. Vedi sopra.
(3) Così detto il Dèvo Bianco, perchè i Dèvi possedevano anche le arti magiche. Vedi i paragrafi 10-14 del capitolo.

D'alto spavento dell'eroe lo spirto
Pieno fu allor; temea che veramente
L'estremo di fosse vicino. Eppure
L'antico ardore ei suscitò nel petto
Come leone, e dirizzò l'acuta
Spada al fianco del Devo. Il ferro acuto
Cui di Rùstem vigor forte spingea,
Una mano ed un piè dalla persona
Via spiccò del nemico. Il mutilato
S'accapigliò col prode in quella guisa
Che s'accapiglia altero un elefante
Con un fero leon. Con un sol piede
La pugna ei continuò con quell'illustre
E la caverna paventosa tutta
A soqquadro mandava. Al petto alfine
E al collo egli afferrò, per atterrarlo
Sotto a' suoi piè, quell'uom gagliardo; e al [petto
E al collo l'afferrò con fermo polso
Rùstem famoso. Questo a quel strappava
Le carni a brani, e quello a questo, e il suolo
Tutto si ricopria d'una poltiglia
Di sangue intrisa. Oh! se la dolce vita
Oggi poss'io salvar, Rùstem dicea
Nel cor profondo, eternamente vivo
Davver! ch'io rimarrò. — Già già si fugge,
Così frattanto nel suo cor pensava
Il Bianco Devo, per la dolce vita
Ogni speme da me! Se dagli artigli
D'esto drago feroce io mi disciolgo
Ben che ferito al piè, ben che le cuoia
Cadanmi a brani intorno, in quella terra
Fatata del Mazènd [1] questa mia faccia
Non vedran più de' prodi suoi famosi
Non i servi giammai, non i possenti!
Così parlava nel profondo core
Il Bianco Devo, e una lieve speranza
Ei pur dava al suo cor. Così la pugna
Ferocemente proseguìan que' due
Con più fiero desìo; sudor con sangue
Rigava il suol. Ma Rùstem con quell'alta
Forza di Dio, in grave doglia e vampo,
Molto in pugnar perseverò. Alfine
Si trasse a dietro l'inclito campione
Dall'aspro assalto e dalla pugna. Dritta
La man distese e qual lïon feroce
In alto il Devo sollevò, di sue
Spalle all'altezza, e il fe' cader. Sul suolo
Fortemente il battè come una belva
In sùbito furor, sì che dal corpo
Sprigionò l'alma al Devo. Entro nel core
Il pugnal gli ficcò Rùstem vincente,
Quindi dal nero petto il sanguinoso
Fegato distaccò [2]. Quel corpo informe
Tutta ingombrava la caverna oscura,
E un mar di sangue era la terra intorno.

8. *La battaglia dei sette eroi* [3].

Udii che Rùstem fortissimo eroe,
Un giorno, in loco dilettoso, ai forti
Lieta una festa preparò. Quel loco
Chiamavasi Nevènd, là 'v'eran torri
Eccelse, e piena di ornamenti assai
Era ogni torre. Nel deserto un loco
Fu propizio alla caccia; ora vi splende
Il Fuoco di Berzìn [4], guida ai mortali.
D'Irania i prenci eran colà, seduti
A quel loco di cene, ampia una schiera
D'incliti in armi. Quell'illustre v'era
Tus e Gùderz con lui, di Keshvàd prole,
Behràm e Ghev, nobili prenci, e il forte
Gurghìn con Zèngheh, di Shavèr illustre
Animoso figliuol, con Gustehemme,
Con Kharràd battaglier, Berzìn che eretta
Avea la fronte, a fulminar la spada
Atto nel campo, e quel, ch'era di tutti
La corona ed il fior, Guràzeh. D'essi
Aveasi ognuno alquanti eroi. Drappello
Era ben quello e valoroso e illustre!
Tal di festa apprestò loco giocondo
Rùstem guerrier, che questo sol fiammante
E la luna nel ciel parver dall'alto
Le dapi elette invidïar. Ma intanto
Non un momento riposò quell'ampio
Stuolo d'eroi dalla faccenda grave,
Con mazze e frecce, con giocondo vino,

(1) Il Mâzenderân. Vedi sopra.

(2) Perchè doveva servire a rendere la vista al re Kâvus e agl'Irani prigionieri e accecati. Vedi il paragrafo 83 del capitolo.

(3) Vedi il paragrafo 85 del capitolo.

(4) Uno dei templi del Fuoco secondo la religione di Zoroastro.

Con lieto correr per la caccia. E allora
Che fûr trascorsi alquanti dì, per molta
Gioia e quïete tutti allegri in core,
Preso dal vin, così parlava un giorno
Ghev al figlio di Zal: Rùstem, dich'io,
O di noi tutti il più famoso eroe,
Se voglia hai di cacciar, se qui son pronti
Al cenno tuo veltri correnti, in quelli
D'Afrasyàb [1] regnator verdi giardini
Del sol fiammante oscurerem la gota
De' cavalier per la volante polve,
Per falchi e veltri, per levar di lunghe
Aste ferrate. I nostri palafreni
Avventerem contro gli onàgri, e i nostri
Brandi levati appresteranno un laccio
Ai leoni. Là, là, nella pianura
Di Dèghvi noi verrem con falchi e veltri
Per far la caccia, noi bramosi, e verri
Abbatterem co' giavellotti, e pingui
Fagiani prenderem co' falchi nostri
Per quanto lungo è il dì. Per la campagna
Di Turania farem la nostra caccia,
Sì che memoria resterà di noi
Quaggiù nel mondo. Anzi io mi penso ancora
Che se con lieto cor la mia proposta
Tu accogli, o eroe, tutti i regnanti plauso
Faranno al nostro ardir quando il sapranno.
E Rùstem gli dicea: Deh! scorrer possa
Lieta per te, come più vuoi, la sorte,
E sia gioconda la tua meta! Allora
Che l'alba spunterà, l'aspro deserto
Entrerem di Turania e dal cacciarvi
E dal correr qua e là non avrem posa.
Oh sì! uom prode e glorïoso, è pure
Dolce mia brama, sempiterno al mondo
Un ricordo lasciar. Dimani, all'ora
Che il rompere su in ciel fia manifesto
Del dì novello, ben sarà se a caccia
A quel loco verrai. Farem scompiglio
Di vin, di nappi e d'atterrate belve,
Forte un licor gustando insiem. — Con-
[vennero
In tal proposta i prenci tutti, e niuno
D'altro consiglio si fe' autor. Nell'ora
Che dai sonni levâr sul primo albore,
Qual fu desire, s'apprestaron tutti
A partir que' gagliardi; elli n'andaro
Con veltri e falchi e palanchini adorni,
Con gran baldanza accelerando il passo
Del Shehd fino alle spiagge, a quei giardini
Del regnante Afrasyàb. Da questa banda
Era il monte e dall'altra le correnti
Del vago fiume; dall'opposta riva
Di Serèkhs la città, pien di gazzelle,
Pieno di capri a torme, era di faccia
Il deserto infinito. E là discesero,
Lungo le spiaggie del vagante fiume,
Baldi e festosi ancor pel molto vino
Esilarante, i cavalieri, e tosto
Si empì di tende e padiglioni intorno
Il vastissimo campo. Oh! quei stupiro,
Tante gazzelle in rimirar; ma poi
Vennero al loco della caccia, assai
Desïosi d'un pasto e desïosi
D'una battaglia. Ei suscitâr le fiere
E pel monte e pel campo e l'alte grida
Fino al cielo elevâr. Così fu sgombra
La terra tutta di leoni agresti,
E sentor ne salì fino agli augelli
Pel ciel volanti. Cumuli dovunque
Fûr di augelli e di belve intorno intorno,
Qual trafitto di freccia, e qual già spento.
Tutti si assiser poi, l'alma alla gioia
Abbandonando, via dal cor le triste
Cure cacciate e la mestizia. In pugno
Avean tazze profonde e negli orecchi
Il dolce suon de le ribebe, intanto
Che pingui cosce d'atterrati cervi
Stavano a rosolar sovra la fiamma.
Poi che trascorsi furon sette giorni
In questa guisa, con un vin gagliardo
Entro a le coppe letiziando i forti
Al fumoso licor troppo devoti,
Del giorno ottavo al primo albor sen venne
Savio consiglio a proclamar quel prode
Figlio di Zal fra i suoi compagni. Ei disse,
Voltosi a que' gagliardi incliti in guerra,
Prenci, duci ed eroi da l'alta fronte:
Or, senza dubbio, ad Afrasyàb giugnea
Certo annunzio di noi, nè saria bello
Che qualche trama la maligna volpe
Ordisse co' suoi prenci. Egli potria

(1) Il re del Turan, nemico degli Irani e del loro re. Vedi il paragr. 18 del capitolo.

Qualche astuzia tramar, venir con l'armi
E ai nostri veltri pel selvaggio campo
Precludere la via. Ben si conviene
Che alcun di noi guardi il sentier, che appena
Ei di quel tristo abbia novella alcuna,
Venga e l'annunzio del nemico stuolo
Qui significhi a noi. Facciasi almeno
Che non ci tolga dal tornar la via
Il malvagio signor. — Guràzeh allora,
Sire ai figli di Ghev, sen venne accinto
All'alta impresa. Andrò, disse a quell'in-
[clito,
E andrò con lieto cor. — Va, gli rispose
Rùstem, e corri, o illustre, alla selvaggia
Sponda del fiume. Su la via dirotta
Vigile e accorto a guardia sta. Custode
Sii tu di questi eroi. — Partiasi allora
Guràzeh qual leon, ricco di gloria,
Ed erano con lui celebri e forti
Alcuni cavalieri. — Oh! quel drappello
Che qual Guràzeh ha una vedetta in armi,
Meno che nulla estimar dee le perfide
Arti nemiche! — Quegli andò; si volsero
Gli altri a far caccia nuovamente, e niuno
Di nemico guerrier cura si prese.

Ma poi, nell'ore della notte oscura,
Tempo al sonno propizio, annunzio certo
Ne giunse ad Afrasyàb. Tutti i più esperti
Egli raccolse tra i suoi prodi, e molte
Cose di Rùstem raccontò, dei sette
Pugnaci cavalier, pari a gagliardi
Leoni tutti, e disse poi, di tanti
Prodi suoi nel cospetto: Or sì davvero
Che strano evento accadde a noi! Ma in
Qualche trama sottil pongasi in opra [pria
Onde assalto improvviso abbian da noi
Gli ardimentosi. Che se in nostra mano,
Che se in nostro poter trarremo i sette
Eroi d'Irania, angusta e incresciosa
A Kàvus [1] regnator farem la terra.

E aggiunse poi, rivolto ai più famosi
In guerresca tenzon: Non è d'indugi
Tempo cotesto; ma convien che in pria
Ne andiam sì come gente a dilettosa
Caccia intenta; là poi, sovra il nemico
Repentini trarrem le genti nostre.

Convennero col re tutti i guerrieri
E i cavalieri di Turania in questo
Consiglio suo. Sceglìea l'inclito sire
Trentamila campioni, usi la spada
A brandir con valor, tutti famosi
Per chiare opre di guerra, e fea tai detti:

A un punto sol per la dirotta via
Volgete i passi, nè dal correr mai
Si posi alcun di voi la notte o il giorno.

Del deserto la via correan que' forti
Uscendo allor, levando alta la fronte
Per desio di pugnar. Stuolo infinito
Così Afrasyàb a tutte parti in moto
Ponea, la strada del ritorno ai prenci
D'Irania ad occupar. Quando sen vennero
Al loco della caccia, e là sen vennero
D'aspra vendetta per desire intenso
Tutti affrettati, s'avanzò quel prode
Guràzeh a contemplar quel di nemici
Immenso stuol, non prima in alto ei vide
Levarsene la polve. Ei rimirava
L'irrompente drappel tutto raccolto,
Una falange che venìa qual fosca
Nube per l'alto ciel. Vide che in alto
Levavasi dal campo un negro turbo
Di polve, e in mezzo al tenebroso nembo
Un vessillo mostravasi. Guràzeh,
Sì come vento impetüoso, indietro
Si ritornò; tornò con alte grida,
Con voci di terror, quasi ruggisse.
Quand'egli giunse al dilettoso loco
Della caccia, bevea giocondo vino
Il gran figlio di Zal con gli altri eroi;
Ma ratto ei gli gridò: Rùstem leone,
Tua gioia lascia intempestiva! Un ampio
Stuolo è qui presso, che misura o computo
Non soffre, alla pianura in sua grandezza
Veracemente ugual. Dentro la polve
Che poggia in alto, come sol risplende
Del maligno Afrasyàb l'ardua bandiera.

Rise all'udir que' concitati detti
Rùstem, e rise forte. Oh! la vincente
Fortuna sta con noi, disse. Ma tu
Del turanio signor, della volante
Polve dei cavalieri che il turanio
Suolo inviò, perchè sì tremi? I suoi

(1) Il re degl'Irani.

Prodi non vanno in là di centomila,
Cavalieri, le briglie a volger usi,
Con le gualdrappe sul destrier. S'io fossi
In questo campo qui solo soletto
Con questa clava e la corazza e il mio
Rakhsh battagliero, d'Afrasyàb, di tanto
Stuol de' suoi prodi e di sue pazze furie,
Alcun pensier non mi darei. Qui basti
Solo un campion di noi nel fatal campo,
Chè veramente son ben poca cosa
Nella battaglia di Turania tutta
I cittadini. Questo a me s'addice
Campo di guerra, e non m'è d'uopo alcuno
Guerrier d'Irania. Qui siam sette eroi,
Cavalieri prestanti, incliti in guerra,
Di spade armati, e basta uno di noi
Contro a duemila e cinquecento astati
Cavalier, di destrieri incitatori.
Che se volge sua brama a questa parte
Del regal fiume il gloríoso in armi
Afrasyàb regnator, la sua fortuna
Davver che gli mancò, quand'ei si tragga
A questo loco! Tu, coppier, frattanto
Di vino del Zabùl m'empi una tazza
In fino all'orlo. — Gli versò quel vino
E gliel porse il coppier velocemente,
E ratto il prode giubilò del suo
Porgere acconcio. Ei si recò quel nappo
Splendido in pugno e di re Kàvus prima
Il nome pronunciò. Del re del mondo [1]
Per me si faccia ricordanza, ei disse;
La sua persona e l'alma sua rallegri
Eterna gioia! — Un'altra volta ancora
Ei ne prese e diè un bacio al suol profondo
E disse poi: Questo giocondo vino
È alla faccia di Tus! — Tutti levârsi
I prenci allora del signor del mondo
E fecero all'eroe dura un'inchiesta:

Tempo non è per noi di vuotar nappi,
E bevendo con te male potria
Lottare il Devo Iblis. Nessun resiste,
Altri che te, alla clava da un sol colpo
Di Sam antico [2] e della pugna al campo
E al ber profuso! — E Rùstem, in un nappo
Tutto splendente, del Zabùl un rosso
Vino bevve all'onor del suo fratello,
Zevàreh battaglier. Zevàreh, allora
Che in man si pose una ricolma tazza,
Ricordò del suo prence inclito il nome
E bevve e baciò il suol. Rùstem di molte
Lodi il fe' segno e disse: Ecco, il fratello
Beve dal nappo del fratel. Lïone
È veramente quei ch'a un colmo nappo
Avidamente corre dietro. — E poi
Che non cessava dal goder, dal bevere,
E la gioia crescea, tristezza andava,
Ghev così disse all'inclito campione:

Amor del sire e degli eroi, la via
A toglier corro ad Afrasyàb. Da questa
Parte del fiume [3] non vogl'io ch'ei scenda.
Del ponte chiuderò l'uno de' capi
A quel malvagio, dall'opposta parte
Per alcun tempo il trattenendo, i nostri
Perchè vestano intanto le guerriere
Armi. Davver! che del gioir, de' giuochi
Intempestivi, oltrepassata è l'ora!

Dell'arco allora a le due parti estreme
La tesa corda ei rilegò, poi venne
Ratto correndo verso all'un de' capi
Dell'arduo ponte. Ma vicino al ponte
Egli era già, quando il vessillo scorse,
Al giunger suo, del suo nemico. Scesi
Da questa parte erano tutti, il fiume
Superando, gli eroi; stavane a capo
Il regnante Afrasyàb. Ghev animoso
A Rùstem grande ne spedìa l'annunzio,
E Rùstem si vestì la sua di tigre
Irsuta spoglia, e balzò in groppa al suo
Impetüoso palafren. Sen venne
A far battaglia contro all'oste avversa
De' Turani, e gridava in strana guisa
Qual fero drago che s'avventa. Allora
Che il scoverse Afrasyàb nelle bell'armi
Tutto rinchiuso, che fuggìan da lui

(1) Il re Kàvus, inquantochè i re dell'Iran si dicevano e re dei re e signori di tutta la terra.

(2) Cioè nessuno può brandire, come te, la clava dell'avo tuo Sâm. La clava di Sâm era detta *la clava da un sol colpo* perchè Sâm, un giorno, con un colpo solo di essa aveva ucciso un orribile dragone sul fiume Keshef.

(3) Il fiume Amû o Gihûn (l'Osso degli Antichi) che divideva il Turan dall'Iran.

La mente e il senno detto avresti; forte
Ei temè di quel braccio e di quell'ampio
Irsuto petto e della man possente,
Dell'eretta cervice e della clava
Recata in collo. Ma d'un tratto il prode
Tus e Gùderz con lui, l'asta nel pugno,
Gurghìn e Ghev gran cavaliero, e quello
Figlio a Shavèr, Zèngheh preclaro, e il [forte
Behràm, Berzìn, Ferhàd nell'armi esperti,
D'eroi questo drappel gagliardo in armi,
Con l'aste in mano e le spade lucenti
D'indica foggia, si levò d'un tratto
In un sol gruppo dal suo loco; innanzi
Vennero, come pardi alla battaglia.
Fe' dar fiato alle trombe e fe' ne' timpani
Colpi sonori tempestar quel fiero
Prence turanio, ed egli stesso dentro
Alla battaglia s'avventò. Le spade
Trassero allor, le clave e i giavellotti
Tutti i suoi prodi, cavalieri d'alta
Statura e d'alta maestà. Ma dentro
Diedero ancor nella battaglia i prenci
Irani, e il sangue colorò ben tosto
Ai primi colpi e la cervice e il petto
E i cavalli di sotto. In questa guisa
Ghev si sospinse nella mischia, e parve
Leone che perduta abbia la preda
Nella sua caccia. Da ogni parte intorno,
E dinanzi e da tergo, egli battea
Giù la sua clava e de' nemici molte
Persone in due piegò, ben che gagliarde
Ed alte ancora. De' turani prenci
Molti caddero uccisi; oh sì! la lieta
Sorte di tanti eroi, ben che famosi,
Precipitava. Fuggivano i forti
Eroi di Cina [1] innanzi a Ghev; stordìa
Di Turania il signor per quella vista.
Ma dalla parte ove Gurghìn, valente
Figlio a Milàd, era a calar tremendi
Colpi di clava e di fulmineo brando
Di forte acciaio, stavasi di fronte,
Gurèzm di nome, un uom guerrier. Costui
Vennegli incontro dal turanio stuolo,
La pugna a dimandar. Diè un alto grido,
Quando il vide, l'iranio, e il ponderoso
Arco fuor trasse da la teca. Allora
Su quell'eroe di sibilanti dardi
Fe' scendere una pioggia e l'etra intorno
Ne ingombrò tutta, come a primavera
Nuvola fosca. Sollevò sul capo,
A quella vista paventosa, il prode
Gurèzm lo scudo e s'avanzò. Con l'asta
Raggiunse il capo del destrier nemico,
E Gurghìn battaglier precipitava
Dall'ardua sella. Ma giungnea quel prode
Ghev all'istante; rimirò il caduto
E d'ira s'infiammò, come leone
Che rugge nella selva, alta una voce
Mandò a Gurèzm. E ratto l'afferrava
Al cinto e giù il traea dal loco suo
Quell'uom prestante, e poi con un pugnale
Apriagli il petto. Oh sì! pien di spavento
Ei de' superbi fece il cor! Ma intanto
Il regal prence Nevdheride [2], in pugno
Con quella clava poderosa, orrendi
Colpi sferrava in su la testa ai prodi,
E Guràzeh là dentro si spingea
Col brando acuto, come agreste verro
In rabbioso furor. Gùderz di contro
Tale assalto inferìa, che scempio ei fece
D'alme turanie, e qual leone in giostra,
Con l'arco al braccio, cavalcando un forte
Destrier, Zevàreh dalla parte opposta
Spingeasi innanzi. Con eletta schiera
Di giovani campioni incliti in armi,
Correa frattanto, come nembo in cielo,
Gurghìn possente, e trassero le spade,
E le clave brandìr forti e pesanti
E Ferhàd e Berzìn tra i più famosi.
Ghev, nel tumulto della pugna, orrenda
Voce mandò contro al turanio sire,
Prence illustre Afrasyàb. Turanio sire,
Gridò, che avversa hai la fortuna, o vile
Che il nome tuo perdesti, a che tal vampo,
A che tanto sbracciarti in opra dura
Veramente a smaltir? Dimenticasti
Forse le pugne degli eroi, se ancora
Qui se' tornato con possente stuolo
D'armigeri guerrieri? O forse nulla

(1) La Cina si considera, dall'epopea persiana, come congiunta al Turan. Vedi i paragrafi 16 e 17 del capitolo.
(2) Tûs figlio del re Nevdher.

Sai tu di questi eroi, prenci famosi
D'Irania bella, Rùstem imperante,
Gùderz, Gurghìn magnanimo e valente
Cavalier? Nulla sai di Tus gagliardo?
Scompiglieranno i prodi tuoi cotesti
Veracemente e manderan riverso
Giù nella polve il seggio tuo regale.
E Rùstem di rincontro urlò selvaggio
Come bieco leon. Tristo, dicea,
Che hai tristi segni, perchè mai correndo
Balzasti incontro a me, tal pugna osasti
Con tanti eroi meco apprestar? Nel loco
Dov'è Rùstem guerrier, fermo all'assalto
Esercito non sta, non regal seggio,
Non re sovrano. A me d'alcun l'aita
Uopo non è nella battaglia, e molti
Siamo davver, se qui son io col prode
Ghev battaglier contro Turania tutta!
D'uom veramente niun de' tuoi Turani
Nome da noi riceve; entro la pugna
Donne sono e non più. — Così dicendo,
Levò la spada sua, tagliente, acuta,
E gridò come tuona in fosco cielo
Nuvola errante; e poi, per la seconda
Volta, diè voce e disse: Orbe', turanio,
Ebbro, di razza vile, atto alla pugna
Degli eroi tu non sei. Se' vizzo e fiacco,
E vivo non sei tu! Vanne e ti prendi
Qual femminetta e conocchia e bambagia,
Vanne a piatir con le figliuole tue
Tra le cortine di tua casa. A tale
Giunse tuo stato, che t'è d'uopo omai
La mano tua ritrar dalla battaglia.
Or tu vedrai di combattenti prodi
Le spade acute, sì che mai di pugna
Non ti verrà pensier dentro la mente
Da questo giorno in poi. Con questo ferro
D'indica tempra il capo tuo superbo
Sì, sì, reciderò. Già per te piangono
La tua corazza e il fulgid'elmo tuo.
Afrasyàb, come udì que' detti acerbi,
Pieno di ambascia ebbesi il core. Ei tacque,
Chè forte egli temea del valoroso
Figlio di Zal, nè a disïar la pugna
Ei s'affrettò, ma tutti i suoi guerrieri
Con gran desire a sè chiamando, innanzi
Spinse le file con infranta lena.
. . . .
Ratto dal contrastar si trasse a dietro,
Come ciò vide, di Turania il prence,
Volse le briglie e i rapidi sentieri
Fuggendo prese. Egli correa sì ratto,
Come nube pel ciel fosca e piovosa;
Ma Rùstem cavalier sospinse in corsa
Quel suo Rakhsh animoso, ed incitollo
A tergo d'Afrasyàb, di fieri assalti
Apportatore, e fe' tai detti: Amico
Accorto e saggio, nell'orrendo campo
Non t'arrestar, ma fa ch'io, ti sedendo
Alto sul dorso, questo rè malnato
D'anima privi e del suo sangue tutta
Faccia rossa la terra. — A quegli accenti,
L'ardente palafren così s'accese
Di novello desio, che detto avresti
Fuori dai fianchi gli spuntasser l'ali,
Sì ratto egli balzò. Quando vicino
Fu al turanio signor, questo pensiero
In cor gli nacque: Or sì, che veramente
Giunse del viver suo l'estremo giorno!
De la sella dal culmo il laccio suo
Rùstem disciolse e volle entro a que' nodi
Il turanio impigliar. Ben le disciolte
Corde all'elmetto s'avvinghiâr, ma il prence
Al fiero colpo si sottrasse, e il rapido
Suo corridor balzò come una vampa,
Sì che dal laccio dell'eroe fortissimo
Il cavalier si liberò, le gote
Molli di pianto ed arida la strozza,
E i cavalieri suoi con l'armi infrante,
Con l'alma oppressa, dietro a lui veniéno
Correndo ansanti. Come nembo in cielo,
Afrasyàb regnator fuggìa dinanzi,
Del Gihùn le correnti in concitata
Furia varcava. Ma quel suo gran core
Era trafitto, e gli giaceano estinte
Di tre parti ben due de' suoi guerrieri,
Di lui, che chiesto avea dalla fortuna
Un miel soave e ne toccò veleno!
Oh sì, dell'ampio stuol di pugne amante
Due di tre parti più non fean ritorno
Ai padiglioni di Turania! Morti
Erano gli altri o da nemico ferro
Piagati, ed altri in potestà caduti
Di quella schiera di vincenti eroi.
Di tesori e di seggi in auro sculti,
Di corone e di cinti e di corazze,
D'elmi e di spade e di fulgide gemme,
Di palafreni di valor, che in oro

Avean le briglie, di celate in ferro,
Di trafieri con foderi dorati,
Di molte più d'assai cose leggiadre
D'alto prezzo, restò copia infinita
Degl'Irani in poter. Tutta raccolsero
L'eletta preda, con festoso core
Nel ritornar dal contrastato campo,
Ma degli eroi nessuno i corpi estinti
Denudar volle e niuno osò le spoglie
De' caduti frugar. Rendeansi tutti
Al loco della caccia romorosa
E cavalli adducean, la ricca preda
Recavan seco. Elli scriveano un foglio
A Kàvus re, del campo e della caccia
E della pugna per narrargli tutto
Il lieto evento, e come niun de' forti
Spento giacesse; il pro' Zevàreh, ei solo,
Era caduto giù di sella. Disse
Rùstem prode a Gurghìn: Tu parti adunque
Con lieto cor, con anima serena,
E questo foglio a Kàvus re porgendo,
Dìgli ciò che operò volger del cielo.
  Doni eletti invïò col foglio ancora,
E doni fece ai valorosi, e poi
Per sette giorni al fortunato campo
E per sette altri ancor si rimanea
Co' prodi suoi, godendo e letiziando,
Quel gran figlio di Zal; ma, della terza
Settimana all'entrar, tutti venièno
Appo l'iranio principe, venièno
A contemplar quell'inclita corona.
  Di nostra vita ch'è sì breve, questo
È costume, e per essa altri va lieto
Di gagliarda persona, altri si cruccia
In assiduo dolor. Così la sorte
Ha lontano poter, così la sorte
Molti inganni possiede, e vari sono
E diversi; così, quando nel cielo
Spunta un sereno dì, non vi si affidi
L'uom con la speme, non disperi allora
Che il giorno vien della distretta. Il tempo
E per questo e per quel ratto trascorre.
Perchè dunque ne avria dolore il saggio?
  Vennero al fine le parole omai
Di tal leggenda, qual discese a noi
Dalle memorie di trascorsi tempi.

9. *Nozze di Rustem e di Tehmîneh* [1].

  Poi che una parte della notte ombrosa
Passò veloce, allor che per la vòlta
Del ciel rotante del mattin la stella
Salìa raggiando, corsero parole
Secrete là d'accanto, e quella porta
Della stanza s'aprì per un impulso
Lento e leggiero [2]. S'avanzò un'ancella
Fino al guancial dell'ebbro sire, in mano
Lampa reggendo che soave attorno
Odor d'ambra spargea. Dietro l'ancella,
Una vaga fanciulla; oh! come un vivo
Sol che fiammeggia, era costei, di molte
Fragranze sparsa e d'assai fregi adorna!
Eran le ciglia sue sì come un arco,
Eran quai lacci flessüosi e attorti
Le trecce sue, come cipresso altero
Alta ed eretta la statura. In guisa
Di sol lucente dagli orecchi suoi
Pendea l'anel degli orecchini. In lei
L'anima è il senno, ed uno spirto intègro
N'è la persona, sì che dir ben puoi
Che in lei parte non è terrena o vile.
  Di lei meravigliò, Dio sovra lei
Invocò Rùstem, leonino core,
E però dimandava: Oh! il nome tuo,
Dimmi, qual è? Che cerchi per l'ombrosa
Notte? Qual è desio che qui ti mena?
  E quella gli rispose: Io son Tehmìneh.
Ben tu diresti che per aspra doglia
Si spezza questo cor. Figlia del sire
Di Semengàn son io, son io di stirpe
Di valorosi quai leoni in guerra,
Quai leopardi nella pugna. In terra
Niun de' re mi sarà condegno sposo,
Del ciel superno sotto l'ampia vòlta
Poche fanciulle a me son pari, e niuno
Dalle cortine di mie stanze uscita
Non mi vide più mai, la voce mia
Niuno ascoltar potè. Ma, quai racconti
Meravigliosi, bene udii gran cose
Narrar di te, che di leoni in giostra
E di pardi e di Devi e di marini
Mostri non temi, e armato se' di forte
Artiglio leonin. Tu vai soletto,

(1) Vedi il paragrafo 85 del capitolo.
(2) La stanza dove dormiva Rustem ospitato nella reggia del re di Semengân.

La notte oscura, e penetri la terra
Di Turania e t'aggiri in quella terra
Nè ti ristai. Da solo un forte onàgro,
Poi che ucciso l'hai tu, sospendi al fuoco
A rosolar [1]. Con la tua spada acuta
Fai sibilar l'aria d'intorno, e allora
Che nella pugna notano la tua
Clava, ai leoni il cor si spezza e fendesi
Ai leopardi la gaietta pelle.
L'aquile ancora, al rimirar la tua
Spada che nuda uscì dalla guaina,
Non osano, qual pria, sovra la preda
Avventarsi dall'alto. Oh sì! le fiere
Portano i segni del tuo laccio impressi,
E, per terror della tua lancia, scendere
Pioggia di sangue da vaganti nubi
Sembra del ciel. Coteste cose udii
Di te narrarmi, e nell'udir le labbra
Spesso mi morsi, e fu per te ch'io sempre
Cercai veder questa cervice tua
Eretta e l'ampio sen, le late spalle.
Ed or che Iddio fe' il tuo riposo in questa
Nostra città, se me vuoi tu, son io
Per te qui. Non mi vide alcun augello,
Non un degli animanti in sen dell'onde.
Questo in pria ti dirò che tal divenni
Per te, che tutto per l'amor smarrii
L'antico senno! Oh! se avverrà che in seno
Dio mi ponga di te qualche rampollo,
Quale tu sei, tale egli sia per molta
Forza e virtù; fortuna il ciel gli doni
Con questo sol, con l'altre stelle! Sappi,
Sappi ancor che per me reso ti fia
Il tuo Rakhsh [2] e che tutta a' piedi tuoi
Semengàn addurrò sommessa e schiava.
  Vennero a fin de la fanciulla adorna
I detti, e Rùstem gli ascoltava intento.
Ma quand'ei contemplò meravigliando
Quel volto di Peri, vide che molto
Senno era in lei. Di Rakhsh ella gli dava
Il lieto annunzio, sì che a gloriosa
Meta soltanto parvegli la sua
Avventura toccar. Dolce chiamolla
A sè daccanto il valoroso, ed ella
Sen venne accanto a lui correndo ratta,
Qual bel cipresso che cammini. Allora
Le fe' cenno l'eroe che un sacerdote,
Di virtù grande, a dimandarla al padre
Ito saria. Sen venne un saggio antico
Al re di Semengàn, parola disse
Di quel duce d'eroi prode e famoso.
  Quando al signor di Semengàn la lieta
Novella giunse, all'improvvisa gioia
Il core in petto gli balzò. Quel core
Gioì per questo che il congiunse al prode,
Patto novello, ed ei brandissi quale
Un agile cipresso. Ecco! a quel forte
Il re di Semengàn la figlia sua
Donava allor, come erano le norme
E i riti sacri da quei dì. Conforme
A consiglio, a voler, quale del prode
Elezïone esser dovea, fermato
Con molto intento fu da lui novello
Patto d'amor. Ma nell'istante, allora
Che al nobile guerrier la figlia sua
Affidò il padre, un giubilo fu quello
Per giovinetti e vecchi. Essi con molta
Effusïon dell'alma in tanta gioia
Benedissero al prode: Ora costei,
Ch'è qual luna novella, appo a te, sire,
Viva beata! De' nemici tuoi
Cada reciso al suol l'altero capo!
  Quando la sposa sua venne con lui
In chiuso loco, quella notte oscura
Lunga già non gli parve. Una lucente
Gemma di gran valor, di molta fama
Per l'ampia terra, al braccio ebbe quel forte;
Ora ei la porse alla sua sposa e disse:
  Serba tal gemma con amor. Se un giorno
Ti recherà il destin candida figlia,
La prendi e ratto a' suoi capei l'intreccia
Sotto un astro benigno e con propizia
Sorte che allieti il mondo. E se pel fato
Picciolo infante da te nasce, questa
Gemma lucente al braccio suo tu annoda,
Segno del genitor. Poi, quel mio figlio
Uguagli Sam, che fu progenie illustre
Di Nirèm [3], nell'altezza; e nel valore,

(1) Consueto costume di Rustem, molte volte ricordato da Firdusi.
(2) Rustem, andato a caccia per le selve del Turan e addormentatosi, aveva perduto il suo cavallo Rakhsh involatogli da ladroni. Vedi il paragrafo 85 del capitolo.
(3) Progenitori di Rustem. Vedi sopra. Così Kerimàn che più innanzi è ricordato.

Nella virtù, Kerimàn redivivo
Sia veramente. Giù dalle vaganti
Nubi del ciel l'aquile tragga, ardite
Volatrici dell'etra, e questo sole
Mai non gli splenda con sinistra luce,
Di sventura cagion; ma, come giuoco,
Stimi ei la pugna coi leoni e indietro
Non si ritragga dal pugnar da forte
Con gli elefanti ardimentosi e fieri!
  Così ei passava appo la bella sposa
La lunga notte e innanzi a lei di molte
E molte cose favellò. Ma quando
Montò pel ciel questo fiammante sole
Con rinnovato amor tutta la terra
Adornando così, per dirle addio
Si strinse al petto l'avvenente sposa
Rùstem e la baciò più volte in fronte
E ne' begli occhi. Lagrimando assai
Si disciolse da lui la giovinetta
Bella come Perì, congiunta al suo
Cordoglio e al suo dolor. Sen venne ratto
Appo l'eroe l'inclito re, novelle
Del suo riposo e di sua stanza ombrosa
Gli chiese, e al fin di sue parole acconcie
Lieto annunzio gli diè del suo destriero.

10. *Morte di Sohràb* [1].

  Corse, come elefante ebbro di foia,
Sohràb allor con l'arco in pugno e il laccio
Al cubito. Venìa precipitando,
Ruggendo qual leon, mentre di sotto
Balzava il fulvo suo destriero e il suolo
Scavava forte. Ratto che in tal guisa
Rùstem l'ebbe veduto, in rimirarlo
Meraviglia sentì. Si dolse e ancora,
Nel suo stupor, per la vicina pugna
Norma prendea dal riguardar. Ma quando
Sohràb tornando Rùstem rivedea,
Di gioventù per generoso impeto
Quel cor balzò. Come più accanto ei venne
E lui mirò con maestà sì grande
E con tal forza, Oh! tu sfuggito, disse,
D'un lïon dall'artiglio, a me dinanzi
Con duro cor perchè tornasti? [2] Il vero
Dimmi, perchè tornasti al mio cospetto.
O forse a verità levar non suoli
Intento il volto? Oh sì davver! che stanco
Sei tu di vita, se ti rendi ardito
Dei leoni all'assalto. E già due volte
Ti francai dalla pugna, impietosito,
O glorïoso, alla tua lunga etade.
  Eroe preclaro, sperditor di eserciti,
Il fortissimo eroe gli rispondea,
Di tal foggia parole i valorosi
Non usan pronunciar. Davver! che inganno
Ti fa la giovinezza! Or tu vedrai
Qual ti verrà dall'alto, o lïoncello
Ardimentoso, da un eroe longevo
Colpo fatal. Quando la sorte avversa
Ha in ira alcun, molli si fan le rupi
In mano a un forte qual brandel di cera.
  Un'altra volta ancor forte i cavalli
Avvinsero i guerrieri. Ecco! la sorte
Già di lor si compìa nemica e rea!
Discesero a lottar, delle cinture
S'afferrarono al cuoio. Oh! detto avresti
Che il ciel superno incatenava il duce
Di gagliardi, Sohràb, lui ch'ebbe possa
Di sovrana virtù. Nel suo corruccio
Stese Rùstem la mano e al capo e al collo
Sì l'afferrò qual belligero pardo
E dell'ardito garzoncel d'un tratto
Giù piegò la persona. Il tempo suo
Il termin suo già già toccava, e niuna
Possa era in lui, sì che il distese al suolo
Rùstem pari a leon. Sapea costui
Che al suol rimasto ei non sarebbe e ratto
L'acuta spada sguainando, il seno
Del figlio trapassò, di lui, nell'alma
E vigile ed accorto. Al fatal colpo
Si contorse e gemè; lasciando allora
Tutti i pensieri suoi, giocondi e tristi,
Sohràb così a dir prese: Ecco! mi venne
Tanto danno da me. Ti diè la chiave
Che chiude i giorni miei, l'avara sorte,
E in tua man la depose. Oh! tu non hai
Colpa veruna in ciò, chè a me sul capo
Tanta rovina addusse il ciel, sì ratto
Travolgendomi a morte! Or sì! diranno

(1) Sohràb, scontratosi con Rustem suo padre, senza conoscerlo, in singolar combattimento, è ferito da lui e muore. Vedi il paragrafo 85 del capitolo.

(2) Rustem e Sohràb avevano già combattuto insieme un'altra volta.

I coetanei miei, per gioco e scherno,
Che giacque, stesa nella polve, l'alta
Persona mia! Mi diè la madre [1] i segni
Del genitor non dubbi, e il viver mio
Per amor toccò fine. E il ricercai,
Bramoso di veder quel volto amato,
E per questo desio diedi la vita.
Aimè! chè alla sua meta il lungo stento
Non giunse, ed io veder per niuna via
Volto potei di genitor! Ma intanto,
S'anche nell'onde qual natante pesce
Calar potessi, o come notte in ombra
Te stesso tramutar, s'anche nel cielo
Salir potessi come stella e questo
Almo sole schiantar d'in su la faccia
Di questa terra, sempre e sempre il mio
Genitor chiederà la mia vendetta
Da te, quando vedrà che dell'avello
Furon le pietre il mio guancial. De' prenci
E degli eroi ben recherà qualcuno
A Rùstem la novella, e dirà forse
Che ucciso fu Sohràb, in turpe guisa
Atterrato nel campo, allor ch'ei volle
Con rinnovato ardor cercar di lui.
Rùstem che l'ascoltò, preso alla mente
Fu da gran meraviglia. Oscura agli occhi
La terra gli si fe'; senza vigore,
Senza la forza di sue membra, senza
Poter, giù cadde al suol, perdette i sensi
All'improvviso. Allor ch'ei ricovrava
I sensi suoi, con gemiti e lamenti
Al ferito si volse: Or dimmi quale
Di Rùstem segno hai tu. Deh! si cancelli
Il nome suo fra gli altri eroi, ch'io sono
Rùstem! Non resti il nome mio! ma segga
Di me nel lutto, e ratto sia, l'antico
Figlio di Sam! [2] — Qui pianse un fiero pianto
E si svelse le chiome e fe' lamenti,
Rimescolossi entro a sue vene il sangue.
Ma Sohràb che vedea quel fiero stato
Del genitor, cadde all'indietro ed ogni
Sentimento da lui fuggì d'un tratto;
Ma disse poi: Se Rùstem veramente
Sei tu, da stolto e per la tua natura
Malvagia tu m'hai spento. Io t'avvïai
Per diritto sentier col mio consiglio
In ogni guisa, ma in te mai non sorse
Alcun moto d'amor [3]. Disciogli intanto,
Della corazza mia togli i legami,
Osa ignudo mirar questo mio corpo
Candido e puro, e osserva al braccio mio
Quella tua propria gemma [4]; or tu vedrai
Ciò che toccò dal padre suo tal figlio.
Quando su le mie porte alto fragore
Si levò di timballi, a me sen venne,
Molle di pianto ambe le gote, mesta
La madre mia. Trafitta era quell'alma
Pel mio ratto partir. M'avvinse al braccio
Una gemma, e dicea: « Tu serba, o figlio,
Del padre tuo questo ricordo e vedi
Quando all'uopo verrà ». Ben m'era d'uopo
Ora, nel punto che sorgea la pugna
In questo campo, allor che innanzi agli occhi
Del padre suo parve dispetto un figlio.
Rùstem che sciolse la corazza e vide
La gemma sua, tutte le vesti attorno
Si fe' a brani cadere. O per mia mano
Ucciso figlio! o generoso! o prode!
Tu in ogni gente celebrato! ei disse;
E si svellea le chiome e lagrimava,
Pien di polve la fronte e pien di calde
Stille di pianto il volto. Oh! questo è peggio,
Sohràb dicea; nè lagrimar tu dêi
Con ambo gli occhi tuoi! Oh! qual mai frutto
Dall'uccider te stesso? Andò l'evento
Così; la cosa destinata avvenne!
. . . .
Udì cotesto [5] e si percosse il viso

(1) Tehmîneh figlia del re di Semengân e sposa di Rustem. V. il passo antecedente.

(2) Zâl figlio di Sâm e padre di Rustem. Vedi sopra.

(3) Sohrâb parla così perchè già prima, nell'altro scontro con Rustem, più volte aveva domandato a questo eroe s'egli era Rustem veramente, e Rustem sempre aveva negato.

(4) La gemma che Rustem aveva data alla madre di Sohrâb quando la sposò. Vedi il passo precedente.

(5) Nei versi ommessi si narra come Rustem andasse a chiedere al re Kâvus un portentoso balsamo che guariva ogni ferita; ma alcuno dei guerrieri Irani gli era subito corso dietro per dirgli che Sohrâb era spirato.

E si svelse le chiome e fe' co' pugni
Onta Rùstem al petto. Un balzo ei diede
E sospirò, pianse d'affanno e in fiera
Guisa serrò le ciglia sue. Ma poi,
Ratto qual nembo, giù di sella ei scese
Dal palafren, l'elmo gittò, cacciossi
Negra polve sul capo. Eran là intorno
Dell'esercito i prenci e insiem raccolti
Piangeano tutti, sospirosi e mesti
E sconsolati; e quei dicea piangendo:
Giovinetto guerrier, che alta recavi
La fronte, o germe di gagliardi, il sole
Mai non vedrà chi ugual ti sia; vederlo,
No, non potrà la bianca luna o il tuo
Elmo lucente e la corazza, il tuo
Seggio regal, la tua corona! A quale,
A qual uomo incogliea tanta sventura
Quanta a me venne, che il mio figlio uccisi
Nella mia tarda età? Nepote egli era
Di quel del regno difensor preclaro,
Sam cavalier; da illustri ei discendea
Per la sua madre! Ed ora ambe le mani
Troncar mi si dovrian; la negra polve
Esser dovrebbe il seggio mio, chè un figlio,
E fu Sohràb, condussi a morte, a cui
Mai non nascea l'egual per l'ampia terra,
Non prence, non guerrier. Vincea d'assai
Il figlio di Nirèm, Sam valoroso,
Ghershaspe e Ghev e gli altri prenci invitti,
Per innato valor. Non v'ha nel mondo
Tal che mi uguagli; eppur dinanzi a lui,
Parvi inetto garzon, ben che gagliardo!
Or che dirò, quando la madre sua
La ria novella udrà? Come potrei
Mandarle alcuno? Dirò forse ch'io
Senza colpa il trafissi, e perchè fosco
Del dì gli resi lo splendor? Qual padre
Fe' ciò ch'io pur compii? Forse che degno
Non son di biasmo acerbo? Oh! chi, mi dite,
Uccise mai quaggiù la sua gioconda
Prole e sì forte e sì avveduta e ancora
Nel fior degli anni suoi? Ma quell'illustre
Eroe di Semengàn, padre amoroso,
Alla sua figlia giovinetta e pura [1]
Che dirà mai? Dirà che per vendetta
Rùstem il vinse e col pugnal nel seno
Il cor gli trapassò? Certo che grave
Imprecar si farà contro la trista
Di Sam progenie, me gridando attorno
Uom che amor non avea, che senza fede
Si aggira e vive. Ma chi seppe o scorse
Che garzoncel di tal valor, con questi
Anni suoi brevi, qual cipresso in alto
Saria cresciuto un dì? che al subitano
Venirgli in cor d'un reo pensier di guerra,
Avria raccolte sue falangi e fosca
M'avria resa del dì la chiara luce?
E comandò che fosse un regal drappo
Steso sul volto al giovin figlio suo,
Sul volto a tal, cui venne in cor di trono
E di dominio su città desire,
Cui toccò in sorte angusta e tenebrosa
Un'arca funeral! Così quell'arca
Dal rio campo fu tolta, e il mesto eroe
Alla sua tenda si drizzò; ma poi
Entro a' recinti fu gittato il fuoco
Divorator, mentre di polve il capo
L'esercito de' prodi si spargea,
Là intorno tutti. I padiglioni ancora,
I drappi in color vari, i preziosi
Seggi dorati su cui stese andavano
Spoglie di uccisi pardi, entro a le fiamme
Gittàr mesti gli eroi. Levossi un grido
Lugubre e tetro, e si dolea quel forte,
Proteggitor del mondo: Un cavaliero,
Sì come te, mai non vedrà la terra,
Con tal valor, con tal possanza, in tempo
Della battaglia! Oh! sciagurato il tuo
Consiglio e il tuo valor! Misero il tuo
Volto fiorente, e l'eretta persona
E il vago aspetto, e sciagurato il duolo
E l'affanno che l'anima mi fruga
Per te, diviso dalla madre tua,
Ferito al cor dal padre! E Zal farammi
Rampogna molta, e rampogna farammi
Ricca Rudàbeh [2] di virtù! Deh! i prenci,
Deh! gli eroi che diranno, allor che indizio
Giungerà lor di tanto! E come venga
Di ciò novella e intenderanno ch'io
Svelsi dal mio giardin del bel cipresso

(1) Tehmìneh, madre di Sohràb.
(2) La madre di Rustem. Vedi sopra.

La vaga pianta, qual discolpa mai
In lor cospetto recherò, che vinto
Tragga a' miei detti lor crucciato core?
Pianse, ed il suol giù giù ferocemente
Scavò con l'ugne e la regal sua vesta
Fe' cadersi divelta a brani a brani
Dalla persona. Di re Kàvus tutti
Stavano accanto a lui sopra la via
Gli eroi seduti. Di parole amiche
Atte a consigli avean la lingua piena
I valorosi, ma per l'aspro duolo
Di serrame era chiuso il cor del forte.
. . . .
Ratto che giunse il fortissimo eroe
Alla sua casa [1], fe' un gran pianto e l'arca
Là innanzi pose; e Rudàbeh che scorse
L'angusta bara di Sohràb e vide
Scendere al figlio suo d'amaro pianto
Dagli occhi un fiume su colui, eterna-
mente sopito in un ferètro angusto,
Tenero garzoncel, sclamò piangendo:
Eroe, stirpe di re! — Principio allora
Ai lamenti ella fea, grave traendo
Un sospiro dal cor: Non fia che mai
Nasca un gagliardo e valoroso in terra
Che ugual ti sia, figlio d'eroi, progenie
Di leoni rubesti! — Oh! disse in gemiti,
Per alcun tempo, eroe d'eretta fronte,
Dall'arca funeral leva il tuo capo!
Ma tu più non farai del tuo pensiero
Intimo e arcano alla tua madre un motto,
Nè dirai che t'avvenne ai dì più lieti
Del viver tuo. Giù discendesti in cava
Fossa ai giovani dì, nel tristo albergo
Entrato se' degl'infelici, e intanto
Non parli a noi qual t'incogliea sventura
Per man del padre. Oh! perchè mai nel seno
L'alta ferita egli ti aprì? — Que' lai
Saliano al ciel dalla regal dimora,
E chi li udìa, piangea. Di là si tolse
E ritornossi a' ginecei Rudàbeh
Nel duol, nel cruccio, pieno il cor d'affanno,
Sparse di negra polve ambe le gote.
Rùstem che ciò vedea, pianse, e dagli occhi
Del pianto suo fe' scendere sul petto
Le stille ardenti. Detto avresti allora
Che venuto era il dì che sorgeranno
I corpi estinti, poi che rifuggìa
Il cor di tutti da letizia. Intanto,
Un'altra volta ancor, dinanzi a' prenci
Recò la bara di Sohràb gagliardo
L'afflitto genitor, levò il coperchio,
Il capo ne scovrì, ne rimovendo
Il drappo funeral dinanzi agli occhi
Del padre suo. Così, quella leggiadra
Persona egli mostrò dinanzi ai forti
Incliti in armi, e detto avresti in cielo
Caligine levarsi. I circostanti,
Uomini e donne, giovinetti e vecchi,
Smarrian vigor nello spettacol fiero,
Principi della terra e vesti e arnesi
Feano a brani cader. Fino alle nubi
Nembo di polve se ne andava, e quella
Casa regal fu allor come un ostello
Che i morti accoglie, poi che dentro a un'arca
Era disceso a riposar quel prode
Leon possente. Alle robuste spalle,
Alla cervice, tu l'avresti detto
Sam cavalier, che di battaglie stanco,
Là venuto posasse. Allor che tutte
Le accolte genti videro quel volto,
Fecer novellamente e pianti e lai
Per l'acerbo dolor. Ma con un drappo
Di color giallo il ricoverse e l'arca
Rùstem rinchiuse, quell'angusta bara
Fortemente ei serrò, poi disse: In oro
Quando pur componessi al figlio mio
La sepoltura e tutta la colmassi
Di nereggiante muschio, allor che uscito
Sarò dal mondo, l'alta sepoltura
Non fia che resti. Eppur qui non m'è all'uopo
Altro consiglio! Or qual farò di lui
Cosa ben degna, di cui resti al mondo
Alcun sentore? — Allor, la sepoltura
Ei ne levò come unghia di cavallo
Eretta e arcata [2]. Debile il vedere
Alle genti si fea per pianger lungo,
E il prode intanto giù scavò in un legno
Di recente aloè novella un'arca
E serrami vi pose in fulgid'oro.

(1) Nel Segestân dove era il castello di Zâl e de' suoi avi.

(2) Credo che il poeta voglia accennare a quella foggia d'arco, appunto a ferro di cavallo, propria dell'architettura moresca.

11. *La prova del fuoco* [1].

Poi che tu ascolti la mirabil storia
Partitamente, ben sarà se in donna
Fede non poni. Quella cercherai,
Quella sola fra l'altre in questa terra,
Di saggio e puro cor. Donna malvagia
Onta arreca e vergogna. Or, contro terra
Miglior cosa è schiacciar donna e serpente,
E il mondo fia miglior se d'ambo queste
Impure cose andrà libero e scevro [2].
Così di tronchi e di rami divelti
Levâr due monti in mezzo al campo. Intorno
Stava la gente a riguardar raccolta,
E nel mezzo era un varco, ed un belligero
Cavalier vi potea con la persona
A gran stento passar. Fe' cenno il sire [3],
Sire di gran valor, che sui raccolti
Aridi legni nereggiante nafta
Si spargesse, e venìan dugento a prova
Le fiamme a suscitar. Soffiano, e detto
Avresti allor che notte sottentrava
Ratto nel dì. Pel vorticoso fumo,
Al soffiar primo, intenebrò la terra,
Indi guizzâr le fiamme, crepitando,
Dietro a quel fumo. Tutto il campo allora
Più assai del ciel si mostrò chiaro. Fremono
I circostanti tutti, alto s'avventa
L'orrida fiamma; e cuoce alto dolore
In ogni parte ognun che venne. Ei piangono
Per quel bel volto sorridente e lieto [4].
Siyavish venne là dal padre, in fronte
Postosi un elmo tutto d'or. Ravvolto
Con molto accorgimento in bianche vesti,
Il labbro avea pieno d'un riso, il core
Pien di speranza avea. Bruno ei montava
Un palafreno, e la polve salìa
Dalle zampe di sotto alto ferrate
Fino all'alto del ciel. Qual è costume
Di benda funeral, qual n'è pur foggia,
Di canfora odorosa alla persona
Egli era sparso, ma parea che al cielo
Cercasse la sua via l'inclito sire,
Nè s'avvïasse alla montagna ardente.
Ratto ch'egli venìa, là, nel cospetto
Di Kàvus prence, a piè balzò di sella
E omaggio gli prestò. Rosse le gote
Fe' per vergogna il sire, e fûr pietose
Le sue parole al figlio suo, ma tosto
Siyavìsh disse: Non crucciarti! Tale
È il volger della sorte! Io di vergogna
Men vo carco e di danno. Io, se innocente,
Scampo m'avrò; ma se d'alcuna colpa
Nel tristo fatto segno in me si trova,
Iddio possente, creator del mondo,
Me guardar non vorrà. Sì, per l'eterna
Virtù di Dio dator di grazia, nullo
Ardor io toccherò dall'igneo monte.
Siyavìsh, come venne là dal fuoco,
A Dio signore l'intimo pensiero
Volse del cor. Tu mi concedi, ei disse,
Almo Signor, per questo monte ardente
Libero il varco. Sciogli tu dal laccio
Del padre mio questa persona attrita!
Poi che in tal guisa egli ebbe pianto assai,
Come nembo di fumo il suo destriero
Ratto incitò di color fosco. Un grido
Dalla città, dalla pianura intorno
Levossi in alto e a la raccolta gente
Per tant'opra crudel venne rancura.
Ma Sudàbeh che udia voci dolenti
Venir dal campo, ad un terrazzo ascese
Dalle sue stanze. Vide il fuoco, male
Cercò al prode venisse e fu sdegnosa,
Alto imprecando. E la gente gli sguardi
Su re Kàvus tenea fermi e diritti,
Piena la lingua di parole acerbe,
Pieno d'un'ira il cor. Di cotal guisa
Il suo bruno destrier sospinse innanzi
Principe Siyavish, che dir potevi
Ch'ei fe' di fuoco il suo destrier. S'avventano
Da tutte parti l'ignee vampe, e niuno
Siyavish vide allor, niuno quel suo
Veloce palafren. Tutte nel campo

(1) Per questo passo, vedi il paragrafo 86 del capitolo.

(2) Allude il poeta alle arti maligne della regina Sûdâbeh. Vedi il paragrafo 86 del capitolo.

(3) Il re Kâvus.

(4) Di Siyâvish, figlio di re Kâvus, che doveva provare l'innocenza sua passando tra le due cataste infiammate.

Stavan con occhi lagrimosi intorno
Meste le turbe e si dicean: Deh! come,
Come uscirà da le voraci fiamme?
  Alfin, l'uom generoso e di gran core
Da le fiamme balzò, le labbra adorne
D'un suo bel riso, ambe le gote sue
Qual porporina rosa. Oh! allor che il videro,
Alto un grido levossi: Ecco! mirate!
Usci dal fuoco il giovinetto sire!
Deh! s'erano acque a superar, balzato
Illeso ei ne saria, nè alcuna piega
Avrian le vesti sulla sua persona!
  Tale uscì da le fiamme il cavaliero
Col palafreno e la clamide sua,
Che detto avresti che non tocchi in grembo
Gelsomini ei recava. — Allor che grazia
Da Dio santo discende, una sol cosa
Davver! che sono e l'alito del fuoco
E l'impeto del turbo. — In quell'istante
Che dall'ignea montagna alla pianura
Siyavish venne, da quel campo attorno,
Dalla città levârsi alte le voci,
Gittaronsi ver lui dell'ampio esercito
I cavalieri e innanzi a lui, per tutto
Il vasto loco, gli gittâr monete.
Era una gioia per la terra allora
In mezzo a prenci, in mezzo a servi, e questi
Lieto l'annunzio dava a quello: Iddio
Dell'innocente ebbe pietà! — Ma intanto
Il crine si svellea nel suo corruccio
Fiero Sudàbeh e graffiavasi il volto
E lagrime spargea. Come sen venne
Principe Siyavish dinanzi al padre,
Nè traccia in lui di fumo si scopria,
Non di fiamma o di cenere o di polve,
Kàvus regnante si gittò dal suo
Regal destriero, e a piè si mosse il prence,
A piè si mosse il popol tutto. Ei strinse
Forte al suo seno il giovinetto figlio
E dell'opera sua perdon gli chiese,
E Siyavish più ancor si fe' da presso
Al re sovrano de la terra e al suolo
Pose la fronte. Ei sì, dell'igneo monte
Era scampato alla vorace fiamma,
Atterrato il desìo de' suoi nemici!

12. *Behrâm nel campo nemico* [1].

  Il destriero incitò [2] sen venne al campo,
E risplendea la faccia de la terra
Al lume della luna. Egli piangea
Miseramente su gli uccisi eroi,
Per tanta pièta de' caduti. E v'era
La salma di Revniz nel sangue immersa
E nel fango, squarciato il ricco arnese
Sul colmo petto. Oh! sovra lui piangea
Pietosamente il valoroso figlio
Di Gùderz e dicea: Giovane eroe,
Inclito cavalier, che se' tu mai
Ucciso qui se non di polve un pugno?
Abitan lor palagi i grandi in terra,
Scendi tu nell'avel! — Così dicendo
Attorno a' suoi fratelli ei s'aggirava,
Tutti gittati qua e colà pel vasto
Campo. Fra questi, valorosi ed incliti,
Un v'era, aperto di ferita al petto
Da un ferro, ma scampato anche alla vita.
Behràm ei riconobbe e diè un lamento
E del nome il richiese. Io, gli rispose,
O prode, son Behràm. Dimmi qual sia
Pensier celato del tuo cor. — Gli disse:
  Vivo ancor qui son io, prode guerriero,
Fra tanti uccisi e nell'orrendo campo
Gittato. Son due dì che cerco e bramo
D'acqua una stilla e poco pane e un misero
Giaciglio a riposar. — Corsegli a lato
Behràm allor con anima già vinta
D'amor, con core di congiunto. Ei pianse

(1) È un episodio che ha una somiglianza singolare con quelli di Niso ed Eurialo, in Virgilio, e di Cloridano e Medoro, nell'Ariosto, e che è uno dei più belli nella lunga guerra tra Irani e Turani per vendicar la morte di Siyâvish. Vedi i paragrafi 86-97 del capitolo.

(2) Behrâm, prode e generoso figlio di Gûderz signore d'Ispahan, aveva perduto, combattendo coi Turani nella gran battaglia di Peshen dove erano restati uccisi tanti suoi fratelli (vedi il paragrafo 89 del capitolo), una sua sferza notata del suo proprio nome. Perchè non venisse in mano dei Turani, egli volle di notte andare a rintracciarla nel campo nemico, dove, scoperto, fu miseramente ucciso.

In rimirarlo e si battè la guancia,
Squarciò sue vesti e ne fasciò le aperte
Ferite co' brandelli. Oh! gli dicea,
Cura non darti nè pensier, chè lieve
Piaga è cotesta e il tuo languir ne venne
Da fascia che mancò. Poi che l'aperta
Piaga avrò stretta ne le bende, al campo
Verrai con meco ed a migliore stato
Da tal ferita salirai. Nel campo,
Dietro a un serto regal [1], mi si smarrìa
Una mia sferza. Allor che rinvenuta
Per me sarà, sì verrò a te, nel campo
A ricondurti prontamente. — E corse
E di là si gittò nel medio loco
Del campo e s'aggirò, fin che la sferza
Di rinvenir gli fu concesso. Ell'era
Di trafitti guerrier sotto a un gran cumulo,
E v'era sopra fango assai raccolto
E sangue. Si gittò dal palafreno
E la sferza ghermì, quando un nitrito
Lungi s'intese di destrieri in volta.
Il giocondo nitrir delle puledre
Udì del forte il palafreno e ratto,
Qual è d'Azergashàsp [2] la viva fiamma,
In cor si accese. Dietro a le puledre
Venne su l'orme rapido e furente,
E Behràm si crucciava e dietro a lui
Partìa correndo. Così ei venne e corse
Fin che il raggiunse, e di sudor bagnata
Avea la fronte e la corazza e l'elmo.
Appena l'afferrò, che alto in arcioni
Vi balzò ratto, chiusa in man la spada
D'indica tempra. Ma le cosce allora
Ch'ei strinse, il palafren piede non mosse,
E di polve e sudor coperti andaro
Il cavaliero e l'animal riottoso.
Forte crucciossi il cavaliero e un colpo
Vibrò di spada al suo destrier sul capo,
Indi rifece a piè, ratto qual nembo,
Al campo contrastato il suo sentiero.

Da confine a confin tutta era ingombra
La campagna di uccisi e per il sangue,
Qual rosa porporina, il suol di sotto
Rosseggiava all'intorno. Il valoroso,
Inclito, a piè venìa, per tôrsi in grembo
Quel prode suo ferito, e sì dicea:
In questo campo deh! qual fronte avremo
Senza destrier che il calle indaghi? — Ratto
Alquanti prodi avean di lui sentore,
Cento dal medio vallo usciano in fretta
Cavalieri pugnaci [3], a catturarlo
Su quel campo d'assalti e trarlo al duce
Di lor falangi. Ma Behràm leone
Tese all'arco la corda e ne fe' tosto,
L'ardimentoso, le sue frecce piovere.
Quando all'arco ei ponea la sua d'eroe
Alata punta, chi poteagli intorno
Fermo restarsi? E molti egli ne uccise
E ferì, qual leon preso dall'ira
Balzando innanzi. I cavalieri indietro
Si ritornàr da lui, vennero tutti
Di Piran [4] al cospetto. Ecco, ei diceano,
Belva è cotesta di gran cor; la pugna
Il nemico sostien, qual leon fero,
A piedi. — Come giunse la lor gente,
Attorno al duce ei favellàr dell'opra
Del giovane guerrier. Corsero molte
Parole su di lui, grave di pugna
Facitor, di suo assalto anche, in secreto
E in aperto. E chi mai, Piran chiedea,
Chi sarà cotest'uom? Quale il suo nome,
Qual, fra gl'incliti eroi? — Behràm, gagliardo
Vincitor di leoni, egli è davvero,
Tal gli rispose; e tutto degli Irani
Si fa per lui più splendido l'esercito [5].
. . . .
Ciò disse [6], e andò co' prenci di Turania,
Di rabbia e d'ira pieno il cor. Sen venne
Ratto a quel campo dell'assalto, al loco
Ove prence Behràm senza la scorta

(1) Mentre egli voleva raccogliere un diadema caduto ad un principe nemico.
(2) Nome di un tempio del Fuoco, secondo la religione di Zoroastro.
(3) Erano guerrieri e cavalieri dell'esercito nemico.
(4) Il capitano dei Turani.
(5) Pirân, intanto, ha tentato invano di fare accettare a Behrâm un palafreno. Tezhâv, allora, principe di Ghirav-ghird, malvagio e vile, avutane licenza da Pirân, si avvia al campo per ricondurne Behrâm, vivo o morto, a qualunque costo.
(6) Tezhâv. Vedi la nota antecedente.

Era de' prodi suoi. Tosto che il vide
Starsi con l'asta in pugno, alta diè voce
Qual d'elefante in suo furor, dicendo:
Da questa gente in armi celebrata
Scampo non troverai nel fiero assalto!
Troncasti il capo a molti eroi? La testa
Lasciaci; tempo venne, in che finisca
Il viver tuo! — A que' compagni suoi
Precetto fe': Suvvia, con giavellotti,
Con spade e frecce, date dentro! — Allora,
Intorno al prode, s'accogliea drappello,
Là si raccolse ognun che fosse duce
D'ardimentosi. Tese l'arco e tolse
La luce all'etra con le frecce sue
Behrâm valente; e poi che i dardi acuti
Ratto mancâr, si volse all'asta, e un mare
Di sangue diventò quella campagna
E il monte in ogni parte. Anche si ruppe
L'asta, ed egli col ferro e con la clava
Piover fe' stille d'atro sangue a foggia
Di fosca nube. Poi che in questa guisa
Fu la pugna conserta, il valoroso
Da una saetta degli eroi nemici
Una piaga toccò. Perdea quel grande
Ogni forza e vigor, sì che da tergo
Tezhâv gli venne ratto, indi col ferro
Tal gli vibrò dell'omero all'estremo
Colpo tremendo, che cadea boccone
Dalla sua altezza il prode ardimentoso.
La man che il brando già vibrò, dal corpo
Cadde recisa, ed ei lasciò la pugna
E il destin si compì. N'ebbe cordoglio
Del vïolento il cor pur anco ed arse
Come di fiamma. Da lui volse il viso
Tezhâv dolente e vergognoso, e il sangue
Caldo caldo nel sen gli ribollìa [1].

. . . .

Si come nembo, mossero i due prodi [2]
Rapidi al campo di battaglie, al loco
D'ostinata tenzon. Per ogni parte
S'aggirâr quivi e a ricercar si diero,
Chè alta necessità era davvero
Di Behrâm della vista. E que' gagliardi,
Tosto che il rinvenìan, con occhi in lagrime
Corsero a lui bramosamente. Il misero
Nel sangue si giacea, giacea nel fango,
La man divelta, disperata omai
La sua fortuna. Dal destrier cadea
Ghev animoso e qual leon feroce
Mandava un urlo di dolor. Si scosse
A tal voce Behrâm, sì che a gran stento
Si rivoltò sul suol, nel ritornargli
La perduta sua mente. I sensi allora
Che ritornârsi in lui, gli occhi alla luce
Quando aperse del dì, sparso di sangue,
Gonfio di sdegno il cor, così si volse
A Ghev e disse: O fratel mio che cerchi
Gloria fra l'armi, allor che nella bara
M'avrai la faccia ricoperta, un'aspra
Vendetta chiederai del tuo fratello
A Tezhâv traditor. Già non resiste
A' leoni un giovenco! E qui mi vide
Prima di tutti Piran valoroso,
Figlio di Vêsah, e lieta era per lui
Mia sorte amica. Ma tutti i belligeri
Eroi di Cina, i suoi famosi in guerra,
Cercâr principio ad opra ostil con meco,
E Tezhâv traditor, non ricordando
Il nascimento illustre e il grado mio,
Forte piagommi alla persona. — Allora
Che tal ricordo fe' Behrâm gagliardo,
Amaro pianto giù versò dal ciglio
Ghev sopra lui. Giurò per Dio signore,
Pel chiaro giorno e per la notte oscura:
Il capo mio di greca foggia un elmo
Sol toccherà, fin che Berhâm io vendichi!
Pien di doglia e di cruccio, ei balzò ratto
In sella al suo corsier, strettosi in pugno
D'indica tempra un ferro. Allor che oscura
Si fe' la terra, in via dalle vedette
Tezhâv si pose. Anche da lungi il vide
Ghev animoso e le redini volse
E trattenne il respiro; e com'ei scorse
Che dilungava dal drappel de' suoi,
Dagli eroi separato e da' guerrieri
Della sua gente, il laccio suo rattorto
Disciolse dall'arcion rapidamente
E dentro a' nodi repentini il corpo
Di Tezhâv impigliò. Ghev animoso
Dentro vel prese. E le spalle ei voltava

---

(1) **Nel campo iranio, tutti omai sono in ansia e sospetto per l'indugio di Behrâm. Il fratello di lui, Ghêv, col giovane suo figlio Bîzhen, ne muovono solleciti in traccia.**

(2) **Ghêv e Bîzhen. Vedi la nota antecedente.**

E agevolmente lo rapìa di sella
E, gittatolo al suol, dispetta cosa,
Scendea, le mani gli stringea d'un laccio.
Al suo destrier tornando in sella, ei trasse
L'avvinto prigionier qual forsennato
Dietro a sè, ma Tezhàv così dicea
Mesto pregando: Oimè, forza non restami,
Animoso guerrier! Che fec'io mai
Se a me soltanto in la turba infinita
Di tanti eroi tu cangi in un inferno
La notte oscura? — Su la testa allora
Dugento colpi di sonante sferza
Ghev gli assestò, poi disse: E non è loco
A barattar parole! Ah! tu non sai,
O sciagurato, che novello germe
Piantasti di tua man nel tristo campo
Della vendetta? Il vertice alla volta
Del cielo aggiungerà, di sangue il tronco
Sarà imbevuto e i frutti suoi saranno
Spade taglienti. Eletta preda, in mano
Behràm ti giunge, ma la strozza angusta
D'un serpe or tu vedrai. Ecco! per quella
Sventura onde morìa Behràm illustre,
Il cor di Ghev da fiera doglia è oppresso!
  E Tezhàv battaglier così rispose:
L'aquila sei, l'allodola son io
Entro gli artigli tuoi. Ma non per male
Pensai di Behràm tuo, nè per mia mano
Vennegli danno. Allor che giunsi, ucciso
Nel campo già l'avean della battaglia
Di Cina i cavalieri. — Oh! traditore,
Ghev gli gridò, queste parole stolte
Non avventar per discolparti! — E il trasse
Furïoso a quel loco ove giacea
Behràm gagliardo nel dolor dell'alma.
  Ecco, ei gridò, questo reo capo! Tosto,
Per vïolenza, vïolenza a lui
Renderò. Grazie a Dio che il mondo fece,
Chè tanto a me restò nella mia vita
Spazio di tempo, ond'io l'anima fosca
Schiantar potessi dalla rea persona
Del tuo nemico pria che tu morissi,
O fratel mio! — Tezhàv il supplicava,
Per sua uccisïon grazia chiedea,
Iva dicendo: Cosa, ch'era d'uopo
Accadesse, ora accadde. E quale è frutto
Dal troncar con la spada il capo mio?
  E al suol gittossi avvoltolato e questo
Grido fece a Behràm: Deh! generoso,
Addetto servo dell'anima tua
Io sarò, sul sepolcro in che tu posi,
Adorazion farò! — A Ghev allora
Prence Behràm dicea: Chiunque nasce,
È forza che morrà. Ma se per lui
Danno mi giunse alla persona, ancora
Della morte gustar non dee l'angoscia.
E tu, soggiunse, perchè in terra poi
Di me ricordo anche egli faccia, il reo
Capo non gli troncar. — Ma quel fratello
Vedea trafitto il fratel suo, vedea
Tezhàv malvagio nelle sue ritorte,
E levò un grido. Per la barba ei prese
Tezhàv d'un tratto, e come a lodoletta
La testa gli spiccò dalla persona.
Pianse un pianto di duol dagli occhi suoi
Behràm allor, meravigliando assai
Del ciel per l'opra e levò un grido e disse:
  Chi vide mai tal meraviglia o ascosa
O manifesta? S'io qualcuno uccido
O se a me innanzi uccidi tu, gli è sempre
O un congiunto o un fratel che ucciso cade! —
Disse, e l'alma rendea Behràm gagliardo.

13. *Ratto di Bìzhen* [1].

  Ma poi che giunse del partir l'istante,
Di Bìzhen rimirar più ardente in lei [2]
Venia la brama. Allor, poichè a lasciarlo
Menìzheh s'inducea con mesta fronte,
Chiamò le ancelle sue. Volle che tosto
Atta una beva ad assopir la mente
Apprestasser con miele. Ecco, la porsero,
E com'ei ne bevea, fuor di sè stesso
Ed ebbro diventò, chinò la testa
Innanzi, grave. Un palanchino allora
E la partenza per la via colei
Ratto apprestava al giovinetto suo
Addormentato. E v'era sì per lei
Da una parte un sedil, posto all'amore,
Dall'altra un posto al riposar. Gittava

(1) Per questo bellissimo episodio vedi il paragrafo 93 del capitolo.
(2) Menìzheh, la bella figlia di Afràsyàb re dei Turani.

Canfora intanto al loco de' suoi sonni
Menizheh ed acqua di olezzanti rose
Su quei legni di sandalo. Vicina
Com'ella giunse alla città, d'un velo
Coprì 'l vago dormiente e nel palagio
L'introdusse non visto, entro la notte,
Nè sciolse il labbro con estrani. In quella
Sua stanza gli apprestò loco al dormire,
Fin che di Bizhen del vegliar desìo
Fiero le venne. Un balsamo sottile
Da ridestar gli pose entro agli orecchi
Perchè sua mente ritornasse in lui.
Come Bizhen destossi e l'assopita
Sua mente ricovrò, trovossi in grembo
Quella, dal sen di bianco gelsomino,
Leggiadrissima donna; entro a l'ostello
Del regnante Afrasyâb, videsi accanto,
Al medesmo guancial china la fronte,
Lei, dal volto di luna. Oh! si crucciava
Bizhen in core, e d'Ahrimân da l'arti
Cercavasi rifugio in Dio signore!
  E così disse: Almo Fattor, deh! forse
Scampo a me non sarà da questo loco?
Deh! almeno chiedi tu la mia vendetta
Da Gurghìn [1] e tu ascolta il mio dolore
E l'imprecar di me! ch'ei mi fu guida
A questo male e pronunciò parole
Di mille incanti sovra me tapino.
  Lieto serba il tuo cor, disse Menizheh,
E tutte cose che non anche furo,
Stima qual aura lieve. E casi assai
Toccano all'uom quaggiù, dolce convito
Talor l'attende, aspra tenzon talvolta.
  Poser la mente al ber profuso intanto
Fra il terror d'un supplizio e la speranza
D'un talamo di nozze. Una fanciulla
Di rosee guancie da ogni tenda allora
Invitarono a sè, l'ornâr di drappi
Di cinese testor. Le giovinette
Levarono un bel canto, e nella gioia
Elle passâr così la notte e il giorno.
  Poi che stagione trapassò, di tanto
Al guardiano de le porte annunzio
Venne e contezza. Ei per secreta via
Ogni arcano esplorò, nel cor profondo
Pensando in pria gl'intravvenuti casi;
E tal, che sempre avea parole al labbro
Maligne e triste e l'albero del male
Scuoter godea per côrne i frutti poi,
Cercò chi fosse lo straniero e dove
Terra fosse di lui, per tal venuta
Che volesse in Turania. E il seppe e grave
Ebbe timor per la sua dolce vita
E corse a ricercar la sua difesa.
Solo un consiglio avea, le già sapute
Cose ridir, sì che correndo fuori
Balzò da le cortine [2] e venne e disse
Al turanio signor [3]: La figlia tua
Scelse d'Irania un giovinetto sposo.
  Dio signore invocò l'antico prence
E parve un salce in dì ventoso, tanto
Egli tremò. Le lagrime cadenti
Dagli occhi suoi si terse con la mano
E rammentò nell'ira sua antica
Sentenza e disse: « Dietro a le cortine
Quei che ha una figlia, anche se regio serto
Egli possiede, sventurato è sempre! ».
  Meravigliava ei sì di ciò che fatto
Avea Menizheh, e Karakhân che aspetto
Avea di prence, a sè chiamò, dicendo:
  Per l'opra di costei, donna impudica,
Saggio consiglio, amico mio, mi dona.
  Karakhân al suo re così rispose:
Più saggio e accorto esta faccenda osserva!
Se vera, a favellar loco non resta.
Ma, certo, l'ascoltar mai non uguaglia
Veder con gli occhi. — Re Afrasyâb che avea
L'avveduta risposta, ebbe nel core
Affrettato desìo per le parole
Di Karakhân. A Garsivèz [4] rivolse
Un lungo sguardo scrutator, poi disse:
  D'Irania oh! che vedemmo e ancor vedremo!
Deh! perchè mai avviluppò la sorte

(1) Gurghìn, guerriero iranio, aveva accompagnato Bizhen nel Turan e per invidia l'aveva abbandonato nelle mani di Menizheh. Vedi il paragrafo 93 del capitolo.

(2) Le cortine delle stanze di Menizheh e delle ancelle.

(3) Il re Afrâsyâb. Vedi sopra.

(4) Fratello di Afrâsyâb, principale autore della morte di Siyâvish. Vedi il paragrafo 86 del capitolo.

Nodo sì tristo, duol da irania terra
E perversi figliuoli? Oh! va, fratello,
Con avveduti cavalieri e tutti
Dell'ostello regal valichi e porte
Riguardinsi da te, poscia, chi vedi,
Cerca in mia casa. Legalo tu allora
E qui l'adduci strascinando a forza.
  Ratto che Garsivèz più s'accostava
A quella porta, un suon di voci alterne,
« Bevi! mangia! », il ferì. Concenti vaghi
Di lïuti con fremer di ribebe
Echeggiavano allor dall'ampio ostello
Del regnante Afrasyàb. Ma i cavalieri
Tutte le porte del regal palagio
Prendeano attorno ed ogni varco in tutte
Parti così chiudean. Quando ben chiuso
Vide l'ostel, quando congiunto il bevere
Col canto ei vide e col tripudio, ratto
Colpì la porta e ne divelse i cardini
Dal loco, e per la soglia entro la casa
Si gittò Garsivèz. Rapido giunse
Al loco del banchetto, ove lo strano
Ospite si celava. E allor che un guardo
Su Bìzhen fulminò là dalla porta,
Il sangue suo per l'improvviso sdegno
Caldo gli ribollì. Tutto all'intorno
Dell'ampio loco stavano trecento
Giovinette leggiadre e avean ribebe
E dolce vino e canti. Era nel mezzo
Bìzhen assiso a le fanciulle e un rosso
Vin recavasi al labbro e molta gioia
Addimostrava. In quell'istante, un urlo
Cacciava Garsivèz: Codardo e vile,
Che non conosci li parenti tuoi,
D'ün possente lïon cadesti alfine
Sotto l'artiglio. E come vuoi tu ancora
Disciòr l'anima tua da questa stretta?
  Bìzhen in sè medesmo si crucciava
E dicea: Come mai, solo ed inerme,
Farei tenzone? Oh! dov'è Ghev, il figlio
Di Gùderz, di Keshvàd, chè senza merto
D'uopo è la vita abbandonar? Nè meco
È il mio bruno destrier, nè il palafreno
Di via compagno. Oh! veramente il sole
Oggi di me precipitò a l'occaso,
Nè veggo in terra alcun amico, e niuno
È di me protettor fuor che l'Eterno!
  Un fulgido pugnal sempre egli avea
Dentro all'un de' schinieri. Egli la destra
Stese e trasse il pugnal dalla guaina
E la soglia occupò. Là disse il nome:
  Bìzhen qui mi son io, de' figli illustri
Dell'antico Keshvàd, primo di tutti
D'Irania i forti, liberi guerrieri.
Non scalfirà questa persona mia
Alcun giammai, se di portar la testa
Non è sazio il suo tronco. Oh! se nel mondo
Anche venisse orribile scompiglio,
Niun le terga vedrà di me fuggente!

14. *Liberazione di Bìzhen* [1].

  Il valoroso [2] a quella vampa assidua
Volse la faccia e camminando assai
Tutti precesse nella via. Ma giunto
D'Akvàn maligno alla sformata pietra [3],
Su quell'orrida fossa, ove sì grande
Angoscia e stento e duol stavano accolti,
Ai sette eroi così parlò: Qui vuolsi
Toccar del piè la terra. Ecco, v'è d'uopo
Correr concordi e liberar la bocca
Di questa cava dall'orrendo sasso.
  Balzàr di sella i capitani, libero
Perchè restasse dall'immane pietra
L'orlo del pozzo. Soffregàr le mani
Alla pietra d'assai, gli eroi gagliardi
Sperdean la forza, e là restava immoto
L'orrido sasso. Poi che giù scendea
Caldo a tutti il sudor, poi che dal pozzo
La pietra non crollò, scese d'un balzo
Rùstem dal suo destrier come leone
Di maschia forza. Egli raccolse il lembo
Della corazza dentro al cinto, e a Dio,
Dator di forza, la sua forza antica

(1) Vedi il paragrafo 93 del capitolo.

(2) Rustem, venuto nel Turan in vesti di mercante, con altri sette prodi, per rintracciarvi Bìzhen, potè trovar la montagna e la caverna dove il misero era chiuso, guidato da una vampa accesa sul monte da Menìzheh.

(3) La pietra del Dèvo Akvàn che chiudeva la caverna e che non si poteva smuovere che per forza d'incanto.

Pregando dimandò. Puntò la mano
E ratto sollevò la grave pietra
Dal loco suo. Di Cina [1] ove più folta
Nereggiava la selva, ei la gittava,
E il suol tremò sotto l'immane sasso.
Alto gemendo e sospirando allora
Bìzhen ei dimandò: Quale il tuo stato
Per la tua sorte avversa? E tu dovèi
Le dolcezze gustar di questa vita!
Oh! come adunque da sua man toccasti
L'amara coppa di veleno aspersa?
E l'infelice dall'oscura cava
Così a Rùstem rispose: Oh! come adunque
All'eroe più valente esser dovea
Il cammin disagiato! Allor che venne
Il suono a me della tua voce, o caro,
Tutto il velen della mia vita grama
In dolce si voltò. Quale tu vedi,
È il mio soggiorno. Il suol di ferri è ingombro,
Volta del ciel l'orrida pietra. Il core
Per la vita caduca oh! da gran tempo
Avemmo tolto noi, chè troppo grave
Dolor fu il nostro e orribile sventura
E tremendo martir. — Ma ti fe' grazia,
Rùstem rispose, di tua dolce vita
Iddio consolator, che ti protegge.
Or però, generoso, inclito e saggio,
Solo un desio ripongo in te. Condònami
Gurghìn [2], il figlio di Milàd, e lungi
Discaccia dal tuo core ogni pensiero
E di vendetta e d'odio. — Oh! amico mio,
Bizhen rispose allor, che sai di quella
Battaglia mia qual fu? Non sai tu forse,
Prence ed uom leonin, qual mi fe' giuoco
Il figlio di Milàd? Se gli occhi miei
Su lui cadranno un dì, l'estremo giorno
Quel gli sarà per la vendetta mia.
Se tu sei tristo e il detto mio non odi,
Rùstem rispose, avvinto il piè ne' ceppi
Io ti lascio alla fossa e men vo in sella
Al mio destrier per ritornarmi a casa.
Uscì un lamento da quel carcer tetro,
Come giugnean di Rùstem le parole
Di Bìzhen agli orecchi. Ahi! cruda sorte,
Egli rispose, ahi! cruda sorte mia
Dinanzi ai prenci e alla mia casa e a tutto
Il popol mio, chè qual dolor mi venne
Da Gurghìn, di portarlo oggi m'è forza!
E portato l'abbiam, paghi e contenti
Fummo di lui, e già posava il core
Da pensier di vendetta incontro a lui.
Un suo laccio calò nel carcer tetro
Rùstem allor, ne trasse l'infelice
Grave di ceppi al piè. Tutto era ignudo,
Cresciute l'unghie e il pel, sfatto dal duolo,
Dall'ansia e dalla fame. Era di sangue
In ogni membro asperso, avea le gote
Pallide pel dolor de' ceppi suoi,
Di sue catene rugginose. Il vide
Rùstem e pianse, chè sparia quel corpo
Di sotto ai ferri insiem conserti, e ratto
Stese la man, l'aspre catene infranse
E tolse i ceppi all'infelice e i ferri
Che il piede gli stringean. Di là veniéno
Al loro ostel dalla dolente fossa,
Bìzhen da questo e la fedele ancella [3]
Dall'altro lato dell'eroe gagliardo.

15. *Combattimento di Bìzhen e di Hùmân* [4].

I destrieri incitàr. Levò la polvere,
E i due, di sangue sitibondi, apposte
Le corde agli archi bellicosi, al cielo
Sollevata la fronte, essi in tal guisa
Vindici fatti dell'inulto sire [5],
Di Kenabèd uscirono dal monte [6],
Levàr la testa verso il piano. Giunsero

(1) La Cina, secondo l'epopea persiana, forma un regno solo col Turan. Vedi sopra.
(2) Perchè Gurghìn l'aveva tradito. Vedi sopra.
(3) Menìzheh.
(4) È uno degli episodi della lunga guerra tra Irani e Turani. Vedi il paragrafo 94 del capitolo.
(5) Cioè di Siyâvish, figlio di Kâvus, stato ucciso a tradimento dal re Afrâsyâb. Vedi sopra.
(6) Dove erano accampati gl'Irani col loro capitano Gûderz.

Ad un deserto, ove l'orma d'umani
In alcun loco non trovâr. Passaggio
Pel ciel non era agli avoltoi, nè piede
Di rubesto leon mai ne calcava
Il tristo suolo. Delle avverse schiere
Ei non videro alcun, per l'ampio giro,
Che amico fosse o aiutatore. Intanto,
Questa legge ponean che stoltamente
Avversi ei non sariano a' turcimanni,
E dicean: Qual di noi scampo alla vita
Si toccherà, pel turcimanno in core
Non si torrà desìo di guerra, ond'ei,
D'esta giornata per l'alta vicenda,
E il male e il ben racconti al suo sovrano,
Come fu l'opra veramente e come
Fu la battaglia, e quale nell'assalto
L'intento e il modo. — Ei dissero cotesto
E giù balzâr da' lor destrieri. Tosto
Avvinsero a' gheroni di lor maglie
I forti nodi, ai pugnaci leardi,
Ei, cavalieri di battaglie esperti,
Strinsero fortemente, alla vicina
Tenzon, le cinghie. Come a' lor veloci
Palafreni egli avvinsero la sella,
Pieni d'un'ira da gagliardi, pieno
Il cor d'un odio, apprestâr gli archi in quella
Guisa che si dovea, corsero in mezzo
Alla palestra del tremendo assalto.

Per le punte d'acciaio e per le frecce
Di legno che scagliâr, gli estremi corni
Fean toccarsi fra lor degli archi incurvi;
E poichè ciò che avean di acuti strali
Ebber tutto avventato, a vibrar l'aste
Attesero d'un tratto. Ei con quell'aste
Che avean le punte rilucenti, a destra
Ed a sinistra volteggiâr, le redini
Torsero fieramente, e l'ampie maglie
Tutte a brani cadean. — Vedi a chi mai
La giornata si volse e la fortuna
Della battaglia? — Avean, pel fiero ardore,
Sgangherate le fauci i due guerrieri
Come leoni, e d'acqua e di riposo
Necessità loro incoglieа. Ma poi
Che d'alcun poco fûr posati e alquanto
Ripreser fiato e su l'ardor cocente
Ebber d'acqua gittata alcuna stilla,
Brandîr le targhe e i brandi acuti, e detto
Avrestù ch'era quel veracemente
Il dì che i morti sorgeranno a vita.

Come da fosca nube corruscanti
Folgori in ciel, così da' loro elmetti
E da lor spade uscian faville. Eppure,
Ai fieri colpi, non avea fermezza
Sul ferro che splendea, cadente il ferro,
E sol le spade, dalla man de' prodi,
Di vampa in guisa scintillavano. Anche
Non giugnean le lor destre il sangue a spargere,
Non però stanco di battaglia il core
Era de' forti. Dopo i brandi, in alto
Levâr le clave e di là da misura
L'aspra tenzone proseguîr. Ma poi
Faccenda lor di tal guisa ordinaro
Che far prova ei dovean di lor vigore
Lottando, e si cercaro ei di tal foggia
O gloria o biasmo, che dovea l'un d'essi
Dal dorso del destrier l'emulo togliere
Afferrandolo al cinto, a chi mai fosse
Maggior di forza ond'ei l'altro levasse
Dal palafreno e sel cacciasse sotto.
Ma, per lo sforzo de' gagliardi, ruppersi
Le coreggie a le selle in tanta foga
Su quel campo d'assalti. Elli pertanto
Non fûr tolti dai rapidi corsieri,
Nè l'un su l'altro fu vincente e sire.

Ambo allor discendean da' lor cavalli,
E un cotal poco da l'orrenda pugna
Si riposâr. Lor tennero i destrieri
I turcimanni, e i due pugnaci, in guisa
Di leoni furenti, ancor se stanchi,
Sorgean di nuovo e a prender si ordinavano
Nella lotta l'un l'altro. Ecco, da l'alba
Fin che più lunghe stese l'ombre il sole,
Ambo assetati d'uman sangue, in questa
Guisa, fra speme e fra timor, cercavansi
Nella pugna l'un l'altro, e dal contrasto
Non anche a dietro si volgea la mente
Stanca d'un solo. Secche avean le fauci,
Immerse nel sudor le membra tutte
In quel travaglio e in quell'ardor perenne
Del sol da l'alto. Ma di là, per vènia
Scambievole fra lor, scendean correndo
A una fontana. E bevve di quell'onda
Bizhen e ratto si levò. Nel suo
Aspro dolor, di Dio, dator di grazie,
Ei fea ricordo, e la persona tutta
Tremavagli qual salce alla bufera,
Per la doglia sì grave. Oh! quel suo core

Del viver dolce avea perduto speme,
Ed egli a Dio così pregando disse:
Dio creatore, ogni segreta cosa
Di me conosci ed ogni manifesta!
Che se nel mio pugnar giustizia vedi,
Se tu vedi giustizia in questo mio
Vendetta dimandare e in questa foga,
Non tôrmi in oggi il mio vigor, del vigile
Senno mio sii custode! — Al cor trafitto,
Humàn tornava, livido pel duolo
Qual tristo augello, e pieno il cor d'affanno.
Così, ben che feriti, alla battaglia
Tornavan elli e venìan, come pardi,
Con fiero incesso. E quello sopra questo,
E questo sopra quel, fea di vigore
Immane sforzo, ed or quello ora questo
Iva il suolo a toccar. Maggiore in forze
Era di Bìzhen il turanio; eppure
Scherno diventa ogni virtù guerriera
Tosto che di fortuna il sol tramonta.
Tratti di forza ed arti di lottanti
Ei tentàr d'ogni guisa, e l'alto cielo
Superava quell'arti. Alfin, le mani
Bizhen porgea di leopardo in guisa,
E dal capo a le piante avvinghiò forte
L'emulo suo co' fieri artigli. Al collo
Ei l'afferrò con la sinistra mano,
Con la destra alla coscia, e di quell'alto
E ingente inver qual dromedario il dorso
Piegò sforzando. Egli 'l levò d'un tratto
Dal loco suo, boccon lo stese, e, rapido
Sì come nembo, al fulgido pugnale
Recò la destra. Giù puntando forte,
La testa gli troncò dalla persona,
Di serpe in guisa abbandonollo al suolo.
Sul suol miseramente avvoltolossi
Humàn un poco, e tutto fu di sangue
Un rio quel pian deserto. E riguardava
Bizhen a quello di membra vastissime,
Gittato al suol qual agile cipresso
In un giardino, e meraviglia forte
Gli venìa, sì che lungi egli ne andava
E a Dio creante si volgea dicendo:
Deh! tu che avanzi tempo e spazio e superi
L'alma nostra serena e la vitale
Forza ch'è in noi capace di favella,
Tu se' colui che non ha pari, il mondo
A governar, nè ostacolo ha ragione
Cotesto a concepir. Ma di tal forza
Io parte alcuna inver non ho, chè audacia
In me non è, con le feroci belve
La pugna a disïar. Così potei
Troncar la testa di costui per quella
Di Siyavìsh vendetta e per il sangue
Dei settanta fratelli al padre mio [1].
L'anima di costui dell'alma mia
Schiava si resti, e d'un leon l'artiglio
Tutte discerpi le sue sfatte membra!
Alla coreggia del bruno destriero
Legò d'Humàn la testa, e là, sul suolo,
Riversa ne lasciò la fredda salma,
Con l'armi sciolte, rotto il cinto, il corpo
A un loco, a un altro il capo suo. Deh! il [mondo
È illusïone in tutte cose, e nullo
Aiutator nella distretta è teco!
Ma poichè son diverse da l'aspetto
L'opre del mondo, cosa inver non degna
È che da stolto tu gli affidi il core.

16. *Ascensione di re Khusrev al cielo* [2].

Partirono con lui [3] de' prenci irani,
De' guerrieri famosi e degli eroi
Vigili e grandi, Rùstem battagliero,
Destàn, Gùderz e Ghev, Bìzhen gagliardo,
Gustehèm valoroso. Erane il settimo,
Figlio di Kàvus, Feribùrz; ottavo
Tus illustre nell'armi. E sen venìa
A squadre a squadre l'esercito accolto,
Dalla pianura alla ventosa cima
Salìa del monte. Sette giorni ei furo
Su l'arduo loco e riposàr, bagnando
L'arido labbro con l'umor raccolto
D'una fontana. Essi piangean per quello
Strano caso del re, gemean pur anco,
Varco a toccar cagion del duol di lui
Rinvenir non potean. Sommessamente
Così diceano i sacerdoti: Alcuno
Mai non disse quaggiù cotesti accenti!
Della montagna su l'aerea cima

(1) Morti nella battaglia di Peshen. Vedi sopra.
(2) Per questo passo, vedi il paragrafo 98 del capitolo.
(3) Col re Khusrev.

Come il sole apparì, da tutte parti
Venne del mondo una gran gente. Donne
Ed uomini d'Irania a centomila
Giunser piangendo per il loco alpestre
Col gran monarca, e la montagna tutta
Risuonava di gemiti e di lai,
Commoversi parean le dure pietre
Della rupe scoscesa. O prence, o sire,
Ciascun dicea, che avvenne mai, se pieno
È d'affanno e di duol questo tuo core
Sereno in pria? Se hai tu molesta cura
Per lo stuol de' tuoi prodi e spregi questa
Corona imperïal, dillo, signore,
Ma non partirti dall'iranio seggio,
Al regno antico non donar sovrano
Che sia novello. Qui noi tutti siamo
Qual è la polve al piè del tuo destriero,
Fedeli al Fuoco, qual per te riluce,
D'Azergashaspe [1]. Ov'è la tua dottrina
E il tuo consiglio e la tua mente? Un tempo
Nemmeno a re Fredùn scese dal cielo
Seròsh beato! [2] Oh! noi dinanzi a Dio
Adorerem, venerabondi noi
Starem nel tempio ove risplende vivo
Il sacro Fuoco, per veder se Iddio
Santo ha di noi pietà, se ancora al tuo
Core sacerdotal per noi dà luce!
  Attonito rimase per cotesto
Il re dei re. Chiamò dell'ampia schiera
I sacerdoti e disse: Ottime sono
Le cose qui, nè pianger su vicina
Felicità bello è per noi. Voi tutti
Siate grati all'Eterno, e sol qui in terra
Vivendo lieti, confessate Iddio
Riconoscenti, chè verrà ben tosto
Il dì che insieme tornerem. Dolenti
Non siate adunque del mio andar. — Si volse
A' prenci e disse ancor: Da questo monte
Ritornatevi omai senza il re vostro,
Chè lontana è la via, senz'acque ed aspra;
Non erbe in essa, non d'alberi foglie
Voi potreste trovar. Ma del ritorno
Vi abbreviate il cammin, schiudete il varco
All'alme vostre per novella luce;
Mai non passò qualcun per queste arene
Che molta non avesse inclita forza
E dignità che vien da Dio signore.
  Tre di que' forti, valorosi e alteri,
A' suoi detti obbedìr, tornando a dietro
Per l'aspra via, Destàn, Rùstem guerriero,
Gùderz antico, memore e avveduto,
E bramoso di onor. Ma non tornaro
E Ghev e Tus e Feribùrz con quello
Gagliardo e forte Bizhen giovinetto.
Per una notte e per un giorno ancora
Andaron tutti e s'aggiràr per l'ampio
Deserto, per quel campo arido e fesso
Mesti e compunti. Alfin, sopra la via,
Mostravasi una fonte, e quell'illustre
Prence Khusrèv giugneavi ratto. Scesero
Tutti gli eroi vicino all'acque chiare,
E preser cibo e riposàr; ma poi
Così lor disse il re: Da questo loco
Per questa notte non andrem più innanzi.
Favellerem de' casi intravvenuti
Con sermon lungo, chè di voi nessuno
D'oggi in poi mi vedrà. Quando i vessilli
In alto leverà fulgido il sole
E questa terra tenebrosa e oscura
D'aureo color si vestirà, l'istante
Quello sarà di mia partenza quando
Per conoscenza acconterommi in pria
Coll'angelo Seròsh. Che se il mio core
Da questa via si ritornasse a dietro,
Dal petto il tristo cor mi toglierei.
  Poi che trascorse de la notte oscura
Sola una parte, l'inclito sovrano
Innanzi a Dio curvò la fronte. Il capo
E la persona nelle limpid'acque
Purificossi, recitò sommesso
Il Zendavesta [3], poscia, a que' famosi
E accorti e saggi, così disse: Addio
In sempiterno! Dal levar del sole
Per la volta del ciel, d'oggi in avanti,

(1) Tempio sacro al Fuoco fondato appunto da re Khusrev.

(2) Il re Khusrev aveva avuto rivelazione della sua prossima ascensione al cielo dall'angelo Seròsh; ciò egli aveva detto nell'adunanza dei principi. Ora qui la gente dubita di ciò, tanto più che nemmeno il re Frèdûn ebbe l'onore d'un colloquio con l'angelo.

(3) Avesta o Zendavesta, libro sacro attribuito a Zoroastro.

Non mi vedrete voi fuor che ne' sogni.
Ma voi, dimani, a queste aride sabbie
Non v'arrestate, anche se muschio intatto
Piovessero le nubi. Ecco! dal monte
Aspra discende una tempesta, e i rami
Degli alberi e le foglie intorno intorno
Divelte ne cadran; giù da le fosche
Nubi raccolte fioccherà la neve,
Nè a voi d'Irania rinvenir fia dato
Il lontano sentier. — Si rattristava,
A quegli accenti desolati, d'ogni
Guerrier la mente. Con duolo ed angoscia
S'addormentaron là que' valorosi.
  Poi che dal colle sollevò la fronte
Quest'almo sole e già dinanzi agli occhi
De' prenci suoi scomparso era quel sire,
Si mossero dal loco i valorosi
Ricercando Khusrèv, rivolti all'ampio
Deserto e al piano de le sabbie. Eppure
Non vider di Khusrèv in alcun loco
Solo un vestigio e ritornâr smarriti
Dal lontano sentier, mesti nel core
E desolati, scorso il vasto campo,
Non rinvenuto il re. Sceser piangendo
A quella fonte, sceser con angoscia
Al core e con affanno, e già lasciava
Ogni pensiero del gran re qual d'essi
A quella fonte discendea. Primiero
Feribùrz ripetè ciò che pur disse
Prence Khusrèv, di cui l'anima santa
Deh! sia congiunta a sempiterno senno!
Ma gli eroi rispondean, nè a' detti suoi
Acconciavano il cor. Calda è la terra
E molle, essi dicean, l'aria è serena,
E in tal stanchezza di noi tutti bello
Non è partir di qui. Poi che d'alquanto
Riposati sarem, preso alcun cibo,
Dormirem questa notte in su la riva
Della fontana e andremo poi. — Discesero
Tutti d'un moto alla fontana e quivi
A favellar di re Khusrèv si stettero.
  Alcun non vide mai, dicean sommessi,
Tal meraviglia, anche se al mondo visse
Per lungo tempo. Quando mai d'un sire
Tal partenza vedemmo? o quando mai
D'antichi eroi l'udimmo? Oh! quella sua
Sorte sovrana e quel consiglio e quella
Alta statura e maestosa! Oh! prence
D'inclito seme e re dei re, che altera
Fronte recavi sui monarchi in terra
Per inclito valor! Del caso strano,
Perchè vivente a Dio salga un mortale,
Il saggio riderà. Ma chi nel mondo
Ben sa che mai gli avvenne? Oh! che diremo
Se ascoltar non vorran d'uomo gli orecchi?
  A quegl'illustri Ghev si volse e disse:
Un prode qual Khusrèv mai non udìa
Orecchio umano ricordar per quello
Ingenito valor, per quella grazia,
Per giustizia e virtù, per vago aspetto,
Per nobile statura e chiaro nome
E nascita real. Dentro la pugna
Con l'esercito suo d'un elefante
Avea l'aspetto, ne' conviti suoi,
Col serto imperïal, splendea qual luna.
  Del cibo che restò, presero allora
Alcuna parte, e rapidi si volsero
Dopo il cibo al dormir; ma tosto un nembo
Si levò in ciel con fosche nubi e l'aria
S'intenebrò qual è d'agreste belva
La spoglia maculata. E allor che strato
Coprì la terra di candida neve,
Anche la punta delle erette lancie
Di quegli eroi vi fu sommersa. Stettero
Sotto la neve i principi sepolti,
Nè so davver come potean sul loco
Alcun tempo durar. Sotto la neve
Risentironsi alfin, da tutte parti
Un pertugio scavâr lungo e profondo,
Ma venne meno ogni virtù. Partiro
Le care anime alfin da questa vita.

17. *Nozze di Ketâyùna e di Gushtâsp* [1].

  Il greco imperator questo disegno
A que' giorni si avea, che, poi che giunta
Era a' begli anni suoi la figlia sua,
Poi che d'un astro in guisa ella crescea,
Già disïosa d'uno sposo, ed ei
Sapeasi omai che d'uno sposo il tempo
S'avvicinava, egli dovesse un ampio
Consesso radunar nella sua reggia

(1) Per questo passo, vedi il paragrafo 99 del capitolo.

Di prenci illustri, di savi e d'esperti
In dar consigli, quanti in alto grado
Erano pari a lei, quanti fra i prenci
Alta levar potean l'eretta fronte.
La vaga figlia come luna in viso,
Del genitor nella dimora, innanzi
Passar dovea dell'inclito consesso
E trasceglier lo sposo, e intorno a lei
Esser dovean le ancelle sue raccolte,
E fino allor nessuno de' mortali
Veduta avea l'alta corona sua.
  Il greco imperator dietro a' dipinti
Veli del gineceo tre figlie adorne
Aveasi allor, sì come a primavera
Purpuree rose, d'avvenente aspetto,
D'alta persona, con dolcezza e molto
Pudor nel viso, con modestia assai
E fior di senno. La maggior di tutte
Ketayùna avea nome. Era prudente,
Di cor sereno e d'anima festosa,
E già una notte ella sognato avea
Che in ora ove lucea quest'ampia terra
A' vivi rai del sol, d'uomini eletti
Ampio drappel se le mostrava. Quella
D'uomini compagnia, vasta e raccolta,
Le Pleiadi uguagliava, e ad essa in mezzo
Er'anche uno stranier, mesto nel core
E sconosciuto e di gran senno in vista.
D'un cipresso l'altezza, e l'avvenente
Aspetto avea quale d'intatta luna;
Sedea con maestà come un gran prence
Del trono a sommo. Ketayùna allora
Un mazzo gli porgea di vaghi fiori,
E un altro indi ne avea pien di fragranze
E di tinte vivaci. Ecco! al mattino
Quando il sol si mostrò, levossi il capo
De' prenci illustri dal profondo sonno,
E il grande imperator la sua raccolse
Di magnati assemblea, quanti eran forti
E valorosi e chiari. Allor che lieti
Si assiser tutti, alla vaga fanciulla
Dal volto di Perì fecero invito,
E Ketayùna con sessanta ancelle
Entrava allor, con un bel mazzo in pugno
Di narcisi freschissimi. Dintorno
All'aula s'aggirò fin che fu stanca,
Ma di tal gente non gli venne a grado
Un solo cavalier, sì che tornossi
Dal loco eccelso dietro a' veli suoi [1]
Nel gineceo, corrente e lagrimante,
Del suo dolce compagno in cor vogliosa.
  Bruna qual penna di corvino augello
Si fe' la terra, e ciò fino a che in alto
Là sovra il monte si levò la chiara
Lampa del dì. L'imperator fe' cenno
Che i prenci tutti valorosi in Grecia,
Ma di grado minor, tosto accorressero
All'inclita magion. Forse qualcuno
A grado le verrìa per sua bellezza.
  Come ne giunse ad ogni prence intorno
Il grato annunzio, ad ogni illustre ancora,
A quanti avean grado minor, si volsero
Alla dimora imperïal, ciascuno
Adorno e vago per novella speme.
Anche quell'uom sì generoso e dolce [2]
Disse a Gushtaspe allor: Perchè sì a lungo
Ti celi in casa? Va! chè vedrai forse
Della grandezza imperïale il trono
E la dimora, e dagli affanni suoi
Libero andrà il tuo cor. — Come l'intese
Prence Gushtaspe, se n'andò con lui,
Rapidamente entrò nella dimora
Del greco imperator. Quivi ei discese
In un canto remoto e dagl'illustri
Discosto assai; pieno di duol si assise
E ferito nell'alma. Ecco! ne vennero
I servi accorti in pria, poi Ketayùna,
E le sue ancelle dalle rosee guance.
Come aggirossi alla grand'aula intorno
(Le ancelle precedean, seguìanla tutti
I saggi accolti), come lunge appena
Ella vide Gushtàspe, Ecco! sclamava,
Che dal mistero il sogno mio si scioglie!
  Quindi il bel capo al giovinetto eroe
Fregiò di sua corona inclita e illustre
Senza indugiarsi. Il consiglier che a lei
Già fu maestro, come vide appena,
Al greco imperator corse all'istante
E sì gli disse: Nel consesso illustre
Un uom sceglieа la figlia tua preclara,

(1) Dietro le cortine delle sue stanze.
(2) Quegli che aveva ospitato il giovane Gushtâsp profugo dall'Iran. Vedi il paragrafo 99 del capitolo.

Come agile cipresso in un giardino
Alto e leggiadro. Come vispe rose
Le guance sue, cervice eretta e forti
Ambe le spalle. Chi da lungi il vide,
Meravigliato rimanea. Diresti
Che lo circonda maestà divina,
Ma costui chi ben sia non sappiam noi.
E quei rispose: Deh! non sia che mai
Dalle sue stanze rechi biasmo ed ontá
A suo lignaggio una mia figlia! A lui
Fa, fa ch'io sì l'affidi, e la mia fronte
Si chinerà per la vergogna. Intanto
Qui, nella reggia, ben sarà che il capo
A lei si tronchi ed a colui che scegliere
Ella si volle. — Grave cosa, o prence,
Rispose il consiglier, non è cotesta,
Chè pria di te furono prenci assai
Che in tal guisa adoprâr. « Cerca uno sposo »,
Dicesti alla tua figlia, e non dicesti:
« Scegliti un re d'altera fronte ». Ed ora
Ella sceglica chi più le piacque. Tu
Non rivolger però la fronte addietro
Da sentiero di Dio. Questa è la legge
Degli avi tuoi dalla cervice altera,
Devoti a Dio, di pura fè. Per questa,
Per questa legge fermamente un giorno
Grecia si stette incolume. Tu intanto
Via non pigliarti che non è diritta,
Per questa terra dilettosa. Mai
Propizia non sarà; tu non pensarlo.
Sentiero non calcar che non segnasti
Giammai dell'orme tue. — Convenne in [questo
Il greco imperator quando ciò intese,
Sì ch'ei diede a Gushtâsp la figlia sua
A lui sì cara, e dissegli: Con lei
Vanne tu dunque, ma da me non serto,
Non tesori t'avrai, non regal gemma.
Ratto che vide, attonito rimase
Prence Gushtaspe ed invocò l'Eterno
Con molte preci, indi si volse a quella
Inclita figlia e disse: O vaga donna,
Fra le delizie nutricata un giorno
Senza rancura, fra cotanti prenci
Incoronati e di gran gloria, oh! come,
Come potè la voglia tua secreta
Me solo disïar? D'uno straniero
Festi la scelta, e non avrai tesori
E nell'angustia rimarrai con esso.
Tal che sia pari a te, cèrcati, o bella,
Fra questi eroi, perchè dinanzi al padre
T'abbi l'antico onor. — Deh! sospettoso,
Ketayùna gli disse, acre e protervo
Non esser tu contro i superni moti
Di questo ciel. Se della tua fortuna,
Quale pur sia, m'appago, inclito seggio
A che cercando vai con regal benda?
Sospirosi e dolenti usciron tosto
Del greco imperator dalla magione
Ketayùna e Gushtaspe, e venner soli
Al signor del villaggio [1]. Ivi discesero
Piangenti e mesti e dolorosi, e quello,
Del villaggio signor, volle nel borgo
Una casa apprestar. Quali ei si avea
Più bei tappeti, vi recò, poi disse
Alla vaga donzella ed allo sposo:
Qui rimarrete placidi e tranquilli
E con mente serena. — Allor che vide
Prence Gushtaspe, fe' benedizioni
A quel signor d'intatta fè, pietoso,
Ricco d'affetto. Ketayùna intanto
Senza misura avea gioielli seco,
Rubini avea con preziose gemme
Di tutte specie. Allor, scelse dal mezzo
Una gemma lucente (occhio di saggio
Non ne vide l'egual); poscia recaronla
A tal che conoscea di gemme il pregio,
Sì ch'ei stupia ben più d'assai di giusto
Modo o ragion. Monete ei diè seimila
D'oro lucente, quante erano all'uopo,
Pel fulgido rubin; tosto le cose
Che mancar non potean, comprâr gli sposi,
Quanto era d'uopo s'acquistâr con quello
Prezzo infinito; ei si vivean col frutto
Che lor venìa da ciò, godean talvolta,
Piangean tal'altra. Ma Gushtâsp la caccia
Sola a curar si diè. Col suo turcasso,
Con le sue frecce tutto il giorno egli era.

18. *Morte di Rustem* [2].

Fe' cenno che ponessero la sella
Rùstem al suo destrier, che di sparvieri

(1) All'ospite di Gushtâsp. Vedi sopra.
(2) Per questo passo, vedi il paragrafo 103 del capitolo.

E di falchi sagaci intorno intorno
Ingombrassero il campo. Ei si cacciava
dentro al turcasso il laccio suo di prence,
Mentre Sheghàd al fianco gli venìa.
Venne col prode anche Zevàreh e alquanti
Venner con lui di quella nobil schiera
Subitamente, e lo stuol degli eroi
Pel loco de la caccia si disperse
Ad una parte, da le fosse andando
Lungi d'assai; ma Rùstem e il fratello,
Pel fato che ne' pozzi gli attendea,
Andaron dritti per la via. D'un tratto
Di quella terra nuovamente smossa
Rakhsh l'odore afferrò, sì che piegossi
Ratto del corpo e s'attrappì, rotante
Sì come globo. S'impennò, temendo
Della terra l'odor, con l'unghia forte
Raspò il terren, chè il passo egli volea
Spingere innanzi rapido e veloce
E passar fra cotesta e quella fossa.
Ma di Rùstem il cor pieno d'un'ira
Fu pel suo Rakhsh, chè la fortuna avversa
L'occhio vela del senno. Ei con la sferza
Diè un lieve colpo al generoso e tutta
Nel core del destrier già vinto e oppresso
L'antica foga ridestò. Nel mezzo
Come fu Rakhsh ai due profondi pozzi,
Ben cercò di sfuggir del suo destino
Al fero artiglio, ma i due piè di dietro
In un de' pozzi s'affondàr. Non loco
Era quel di battaglie o di resistere
Nella fatal caduta. Era del pozzo
Pieno di lame il tenebroso fondo,
Pieno di ferri cuspidati, e scampo
Là non era a fuggir, loco non era
A militar virtù. Squarciato il fianco
N'ebbe Rakhsh generoso, e il collo e il petto
L'eroe gagliardo; eppur, con viril forza
Ei rilevossi, ed animoso e fiero
Dal fondo oscuro fino all'orlo trasse
Del tristo pozzo la persona, e quando
Aperse gli occhi suoi, ben che ferito,
E vide di Sheghàd maligno e reo
Sinistro il volto, che da lui venia
Quel tradimento e quella frode, intese,
Rapido intese che nemico suo
Era Sheghàd ingannator. Oh! tristo,
Oh! disgraziato, gli gridò, deserta
Si fa per l'opra tua quest'ampia terra
Fiorente e amena! Pentimento un giorno
Te ne verrà, te ne dorrai pur anco,
Vecchio non diverrai dopo la colpa!
  Sheghàd abietto così diè risposta:
Il ciel rotante la giustizia tua
Qui qui t'amministrò. Perchè la mano
Tanto distendi a sparger sangue e desti
Tumulti ovunque e fai rapine? Tempo
Venne per te che la tua vita ancora
Finir dovesse e de' nemici tuoi
Dentro ad un laccio tu morissi alfine!
  Il prence del Kabùl dal suo sentiero
Giugnea frattanto al dilettoso loco
Della caccia, e vedea l'eroe fortissimo
Piagato al sen, vedea quelle ferite
Non fasciate pur anco. Oh! celebrato
Eroe fra tanti eroi, disse compunto,
Deh! che t'avvenne al dilettoso loco
Della tua caccia? Andrò ben io d'alquanti
Medici in traccia e lagrime sanguigne
Io per te verserò. Forse che queste
Ferite tue si chiuderanno e allora
Non avrò d'uopo di lavar le gote
Con l'acerbo mio pianto! — Oh! tu malnato
E ingannator! gli rispondea quel grande,
Stagion per me passò ch'io d'uopo avessi
Di medic'arti! Non versar di pianto
Quell'atre stille! Chè, se a lungo resti
Alla vita quaggiù, tocca al suo termine
Il tempo nostro, e vivo un uom la volta
Mai del ciel non varcò. Non io mi vanto
Gloria maggiore di Gemshid; gli aperse
Il bianco petto con stridente sega
Il suo nemico [1]; nè son io più illustre
Di Fredùn, di Qobàd, non de' regnanti
D'inclita stirpe e gloriosi. Ancora
Prence Khusrèv trafisse del malvagio
Afrasyàb la persona, e allor che venne
Il tempo suo, Gurvi-zirih squarciava
Con crudo ferro a Siyavish la gola [2].
Erano tutti principi d'Irania,

(1) Vedi il paragrafo 80 del capitolo.
(2) Vedi i paragrafi 95 e 97 del capitolo.

Erano tutti a le battaglie in mezzo
Come leoni, e si partìr! Ma noi
Troppo a lungo restammo, ad un crocicchio
D'alpestre via come leoni indomiti
Noi ci tenemmo. Feramùrz, quel mio
Figlio, diletto a me come degli occhi
La viva luce, qui verrà per compiere
La mia vendetta su di te! — Ma poi
Così disse a Sheghàd maligno e reo:
  Poi che m'incolse tanto mal, tu recami
Dalla sua teca l'arco mio possente,
Recami all'uopo di ogni voglia mia
L'interprete fedel! Ratto ne tendi
La corda e ponlo innanzi a me con due
Alate punte. Deh! non sia che giunga
A questo campo un leon fero e venga
Alla sua caccia, ed io, ferito al corpo,
Ancor qui resti, perch'ei vegga e tosto
Men tocchi danno. Che se l'arco mio
È accanto a me, darammi aita e niuno
Squarcerà il corpo mio de' leon feri,
Sì che a la terra, al giunger del mio tempo,
Reclinerò la mia persona. — Andava
Sheghàd allora e fuor traeva quell'arco,
La corda ne tendea, fea prova alquanto
Di ripiegarlo. Sorridendo, innanzi
Al gran guerriero lo depose, e gioia
Aveasi in cor per la vicina morte
Del suo fratello. Ma l'eroe quell'arco
Avidamente si ghermì, per quelle
Sue fonde piaghe dolorando assai,
E allora, oh sì! delle sue frecce alate
Forte il fratello ebbe timor! Ne andava,
E d'una pianta schermo alla persona
Costernato si fea. Sorgea da presso
Un albero di platano frondoso;
Molte stagioni su l'antica pianta
S'erano volte, il tronco suo vetusto
Era incavato e le sue verdi foglie
Sui rami intatte si vedean. Lo stolto
Ben s'appiattò de l'albero da sezzo,
Ma Rùstem che il vedea, la man distese
E il pollice levò dal dardo apposto,
Ben che ferito. Trapassò la pianta
E con essa il fratel. Così, nell'ora
Di suo eterno partir, si esilarava
Quel cor trafitto. Ma Sheghàd, al fiero
Colpo del dardo, Ah! ah! gridò; ma breve
Rùstem gli fe' col poderoso colpo
Il suo estremo dolor. Disse l'eroe:
  Grazia è questa di Dio, che in ogni tempo
Dio riconobbi, che al fatal momento
Che l'anima giugnea fino a le labbra
Per rivolarne a lui, non venne a sera
Il dì fatal della vendetta mia!
Forza donasti a me, Signor possente,
Per ch'io prendessi, della morte innanzi,
Su l'infedel la mia vendetta! Intanto
Perdona a me le colpe mie, tu accogli
La mia preghiera, chè tu se' di grazia
Dator sovrano e aiutator. La fede
Del tuo profeta e la sacrata legge,
Le tue norme, o Signor, la tua dottrina
Accolgo in cor. Che se cotesta legge
Spiritüal, se la santa dottrina
Guardomi in cor gelosamente, allora
Che partirà l'anima mia, qual tema,
Quale sgomento avrò? L'eterna luce
Dona all'anima mia nel paradiso,
Chè a te, Signor, l'arcano mio pensiero
È manifesto e aperto. — Ei così disse,
E da quel corpo l'anima preclara
Via si partì. Piangean dogliosamente
Là intorno tutti, e si morìa frattanto
Zevàreh illustre in altra fossa, e in vita
Non un sol cavalier si rimanea
Di principi e di servi in tanta schiera.

19. *Funerali di Rustem* [1].

Alla pianura
Della caccia fatal ratto ei [2] discese,
Discese al loco ove le fosse intorno
Eran scavate, e comandò che steso
Fosse un giaciglio e sul giaciglio il prode
Adagiato così, come una bella
Pianta. Gli sciolse di guerriero il balteo
Da' fianchi, e gli levò quel suo reale
Paludamento; e in pria con tiepid'acqua
I suoi sergenti ne lavàr l'eretta
Cervice e il seno dolcemente e poi
La bianca barba. D'olezzante muschio

(1) Vedi il passo antecedente.
(2) Ferâmurz figlio di Rustem, venuto a celebrare i funerali del padre.

E d'ambra ancora gli arsero d'accanto
Una gran copia e le profonde piaghe
Acconciamente gli cucìr. Sul capo
Acqua di rose Feramùrz intanto
Con dolce cura gli spargea, di canfora
Intatta e pura ne copria le membra,
Mentre in un drappo funeral la bella
Persona ne avvolgean gli altri dintorno,
Indi rose chiedean con rosso vino
E puro muschio. Ma chi attorno al corpo
Gli ricucìa la funeral sua vesta,
Pianse lagrime ardenti allor che imprese
Col pettine a ravviar la bianca barba.
  Di due giacigli non bastò lo spazio
A quell'alta persona. Era là forse
Un'alta spoglia o un albero che lungi
Stendeva l'ombre sue? Fecero intanto
In duro legno un'arca funerale
Artificiosa, e v'erano figure
D'avorio attorno e chiovi d'or; con pece
Le commessure acconciamente ei chiusero
E d'agalloco e muschio una mistura
Su la pece spalmàr. Dalla sua fossa
Dell'estinto guerrier trasse il fratello
Principe Feramùrz e con affetto
Le piaghe ne cucì là 've ferito
Il corpo ne vedea. Poi che lavato
L'ebbero i prodi suoi, d'un ricco drappo
Gli fe' una vesta funeral quel forte,
E quelli a rintracciar per alcun loco
Un fusto andàr di melagrano. Vennero
I legnaiuoli vigili ed esperti
E da quel fusto via segàr per quello
Tavole gravi. Di due dì stagione
In tal faccenda si passò; ma poi
Di Rakhsh estinto sopra a un elefante
La spoglia collocàr. Tutta la terra,
Là dal Kabùl fino in Zabùl [1], di pianti
Continui è loco. Stavan su la via
Uomini in piè con donne, ed a vivente
Spazio alcun non restava. Ecco! ei passavano
Le due bare da questa a quella mano,
E in tanta folla che reggeale, lievi
Le avean siccome un'aura. In una notte
E in due giorni così que' due ferètri
Toccàr la terra di Zabùl, nè alcuno
Li vide mai sul duro suol deposti.
Ma, per grave dolor, piena d'alterne
Voci dolenti fu la terra, e detto,
Detto avrestù che la campagna intorno
Tremava tutta. In un giardin fu posta
La sepoltura e a rasentar le nubi
Ne fu addotta la cima; ivi due troni
Di fulgid'or, l'uno dell'altro a fronte,
Fùr collocati, e l'inclito guerriero
Che lieta sorte ebbe quaggiù, discese
D'eterno sonno in quell'ostel. Fu posto
Su l'un de' seggi, e sovra l'altro, e accanto,
Zevàreh, presso a quei che amò sua gloria.
  Ma qual de' servi era nell'ampio ostello,
De' liberi qual era e qual de' fidi
Sergenti suoi di puro cor, mischiava
Rose con muschio e al piè di quel fortissimo
La mistura spargea, così dicendo:
  Inclito eroe, perchè, perchè chiedesti
Muschio ed ambra da noi quale un'offerta
Da gittarsi al tuo piè? Che non riprendi
Il grado tuo di re [2], che non ritorni
A' tuoi conviti e non ripigli il tuo
Vampo sì fiero ai dì dell'armi? E a noi,
Sì come un dì, larghezza di tesori,
Di monete non fai? Davver! che poca
Cosa è cotesta agli occhi tuoi! Ma intanto
Deh! sii tu lieto in paradiso! Iddio
Di giustizia e valor ti conformava!
  Del monumento chiusero la porta
E a dietro si tornàr. — Così sparìa
Da questa terra l'inclito guerriero,
Leon d'eretto capo! — Un monumento
Fecero ancor, qual è d'un palafreno
Immoto e in piè, per Rakhsh, là, de l'avello
Di Rùstem battaglier presso la porta.

20. *Chiusa della invettiva di Firdusi contro Mahmùd* [3].

Oh! se avaro non era il re del mondo,
Sarebbe un trono il seggio mio! Ma l'alma

(1) Dove era il castello di Rustem, nel Segestàn.
(2) Rustem e quelli della sua famiglia avevano il privilegio di portar corona e di sedere in trono.
(3) Per questo passo, che non è del Libro dei Re, vedi il paragrafo 74 del capitolo.

Di questo re non giunge a sapïenza;
Se no, posto ei m'avrìa su regal seggio.
Quand'ei nascea, non era di regnanti
Alta stirpe la sua, nè di regnanti
Ei si ricorda [1]. Che se il padre suo
Regnato avesse, una corona d'oro
Il figlio suo posta m'avrebbe in fronte;
Se regal donna stata fosse un tempo
La madre sua, d'oro e d'argento i cumuli
Alti avrei visti a me dintorno. In quella
Gente grandezza mai non fu; non osa,
Perciò, non osa udir de' grandi un tempo
Il nome illustre questo re, chè mano
Di Mahmùd generoso, a cui sì eccelso
Nascimento diè il ciel, non s'apre mai
Donando, o poco s'apre. Allor ch'io trenta
Anni fatica sopportai per questo
Libro dei Re, perchè premiando il sire
Un tesor m'inviasse, e qui, nel mondo,
Togliesse ogni mio stento, ogni rancura,
Me sollevando al primo onor fra i prenci
Di sua casa regal, schiuse i tesori
A compensarmi e d'un bicchier di birra
Il prezzo m'inviò! [2] Dunque tal pregio,
Quanto un bicchier vale di birra, io m'ebbi
Pel suo tesor! Ma quel bicchier di birra,
Sì, mi comprai lungo la via, chè ha prezzo
Assai più di tal re che non ha legge,
Non costume regal, non fede intatta,
La picciola moneta ch'io vi spesi.
Figlio di schiavo [3] è inutil cosa e vile,
Anche s'ei vanta molti padri suoi
Che furon re. Ma gente indegna e abietta
Alto levar, sperarne egregi frutti,
È quanto il filo d'una gran matassa
Perdere al suo principio, o quanto un serpe
In grembo nutricar. L'arbor che amara
Ha sua natura, se negli orti il poni
Degli spiriti eletti e al tempo suo
L'arse radici a ristorar ti appresti
Con puro miel che da superne fonti
Stilla nel paradiso, al fin dell'opra
La natura sua rea mostrerà sempre
E amari frutti recherà. Daccanto
A venditor di canfora odorosa
Fa di passar, di canfora odorosa
Daran fragranza le tue vesti tutte.
Ma se ti accosti a venditor di nero
E lurido carbon, nulla ne avrai
Fuor che negra sozzura. E meraviglia
Certo sarìa, se non nascesse il male
Da malvagia natura; e niun mai tolse
L'ombre triste alla notte. Alcuna speme
In chi vile nascea, deh! non ponete,
Amici miei, chè per lavar ch'uom faccia,
Tal che negro nascea, non si fa bianco,
E buon frutto sperar da vil natura
È stolto oprar, quanto gittar rodente
Polve sugli occhi e non temerne danno.
Ma se il nostro signor nome si avesse
Avuto in terra senza macchia, onore
Ottenuto ne avrìa sapere umano;
Ed ei con alma intenta avrìa le belle
Cose ascoltate e de' regnanti appresi
I nobili costumi e gli usi antichi,
E con mente diversa ed altra voglia
Avrìa pensato del mio cor costante
Al voto ardente, nè la mia fortuna
Sarìa caduta allor. Chè il glorïoso
Verso mio sol dettai, perchè consiglio
Ne traesse il mio re, perchè sapesse
Che sia parola e sua virtù, pensando
Al savio consigliar di questo vecchio,
Nè i poeti affliggesse, intatto e puro
Serbando l'onor suo. Chè ove si vegga
Oppresso un vate, rapida ei saetta
Una invettiva, e resta fino al giorno
Del mondo estremo il disdegnoso carme.
Un dì, nell'eternal sede di Dio
Santo e verace, spargendomi in fronte
In segno di dolor la negra polve,
Questo grido farò: L'anima sua
Ardi, o Signor, nel fuoco eterno! Illumina
Il cor del servo tuo, che n'è ben degno!

(1) La famiglia del sultano Mahmûd discendeva da uno schiavo al servizio dei Sâmânidi. Vedi i paragrafi 48-52 del capitolo primo di questa *Storia*.

(2) Vedi il paragrafo 72 del capitolo.

(3) Mahmûd. Vedi sopra.

B. POETI CICLICI

I. Il Libro di Ghershâsp, di Asadi il giovane.

Combattimento di Tevurg con Serend.

Nel cospetto venia del padre suo [1]
Tevùrg ardimentoso e gli dicea:
Deh! tu ricco di pregi e da tutte opre
Uscito vincitor, dimmi fra quelli
Duci di schiere ov'è Serènd [2], qual loco
Egli ha nel campo della pugna. E quale
Egli è fra questi bellicosi a dritta,
Fra questi a manca? E l'armi sue che sono?
E il suo vessil dov'è? chè, s'egli è in questo
Campo di pugna per giostrar, davvero!
Che or io trarrollo umilïato e vinto!
E Shedâspe gli disse: Anima dolce
Del padre tuo, tu se' fanciullo ancora!
Però con tanta forza incontro a lui
Deh! non andar, ch'egli è guerrier possente
E di gran core. Oh! non sia mai che lunge
Tu cada privo del regal tuo serto
E del trono regal! — Crucciossi allora
Tevùrg ardimentoso e così disse:
Inclito re, sposo d'ingenua donna,
Per Dio, signor di questo azzurro cielo,
Dimmi cotesto e non ti trarre a dietro!
Egli è colui, rispose allor, che al medio
Punto si sta de le falangi sue,
Che greca un'asta recasi a le spalle,
E gli ondeggia sul capo alto un vessillo
Di color bianco, e v'è di luna e sole
L'immagine sul drappo. È la cintura
Di color d'oro col cimiero, e d'oro
Splende l'usbergo insiem con la gualdrappa
Del suo destrier belligero. Diresti
Che un monte egli è cui tutti del fiengreco
Vestiano i fiori e cui d'alto soffiando
Tutto a scompiglio pose l'uragano.
Come leon, del padre alle parole,
Tale diè un grido il garzoncel feroce,
Che parvero cader giù da le fosche
Nubi del ciel stille di sangue. Forte
Egli a l'assalto il suo destrier spingea,
Forte al destrier che tinta avea di rosa,
Stringea la soga, e di tal guisa innanzi
Egli 'l traea sì splendido, da l'unghie
Forti qual selce, che oscurò su in cielo
Dietro la polve che levò, la luna;
Ed egli con colpir d'asta e di clava,
Di acuto ferro ancor, da tutte parti
Le redini, correndo impetüoso,
Volse e rivolse, e ad ogn'impeto suo
Una falange rovesciò nemica
A capo in giù, fe' scorrere di sangue
Ad ogni colpo un fiume. Ecco! squarciava
Quella sua spada a un elefante il core
E spargea sangue al suol, come se rossi
Ivi nascesser tulipani a fasci
Attorno attorno. Fuggesi la schiera
Turania innanzi da Tevùrg omai,
Come branco di pecore dinanzi
Fuggesi al lupo. Tutti ei li scompiglia
Questi nemici e fa balzar dal medio
Punto dell'oste il suo destrier di guerra.
Dall'estremo dell'oste ecco vedea
Duce Serènd là furïante un Devo [3],
Tutto vestito di ferine pelli,
E sotto un palafren; vedea che tutti,
Di lui per tema, gli elefanti oppressi
L'un su l'altro cadean, fuggian lontano
I cavalieri a molte miglia, ond'ei
Forte spronò quel suo corsier veloce,
Pari ad un monte, e si balzò dal loco
Con la sua clava ponderosa. Un colpo
Meraviglioso gli sferrò di clava
Alto sul capo e sul cimiero, e trasse
Da quell'elmo la clava acri scintille;

---

(1) Shedasp figlio di Tûr e nipote di Gemshîd, signore del Segestân.
(2) Figlio del re del Kâbul che era nemico di Shedasp.
(3) Un demone; qui s'intende il giovane Tevurg.

Ma non restò dal fiero colpo oppresso
Tevùrg duce d'eroi, chè forte il suo
Destrier sospinse bellicoso e tolse
La clava sua dall'omero. Con quella,
D'un dar veloce della man, raggiunse
Il suo nemico al fianco, alla cintura,
E giù di sella il fe' cader. Con urti
Il trasse innanzi al padre suo, gittollo
A' piedi suoi e disse: Or tu cotesto
Dono ti guarda del Kabùl [1]. Tel reca
Del Zabùl [2] il garzone. Ecco! il dirai
D'ora in avanti un uom di virtù ricco!
Non fanciullo il dirai, ma leon fero.
Un'altra volta ancor si volse all'armi
E là nel campo della pugna il suo
Destrier forte incitò. Ma, come vide
L'avversa schiera il duce suo caduto
Dall'alto a capo in giù, tutti le redini
Volsero a dietro da l'assalto, e quìvi
Tutti lasciàr vessilli e suppellettili
E la tenzone abbandonàr fuggendo.
Ma Tevùrg e con esso i valorosi
Di Zabùl andàr forte, e le ferrate
Unghie fiaccàrsi a' lor destrieri. Alcuno
Già non rivolse da' fuggenti a dietro
Fino al Kabùl le redini; e in quel giorno
Molti fùr l'un su l'altro i trucidati
Fin che durò, dispersi ovunque capi
Sfatti e gambe e cervella e sanguinose
Viscere attorno. Lupi e iene poi
Per cent'anni scavàr pel vasto campo
Viscere e corpi tra le putri glebe.

II. Il Libro di Sâm.

La caccia di Sâm.

Onesto e savio in cor, piena la mente
Di sua giustizia, quel signor di genti [3]
Su l'aureo trono assise. — Ecco, inviato
A Minocihr bellissimo destriero
Avea del suolo di Marocco il sire,
Bellissimo destrier, che avea di fiero
Augel l'incesso ed aquila era in guerra,
Come pavon leggiadro, e il nome suo
Era Ghuràb. Gittate eran sovr'esso
Macchie di rose in mare di rubini [4],
Ferrato in oro il piè, tutte a rubini
Le staffe erette. E ne fe' dono il sire
A Sam progenie di Nirèm, chè degno
Di lui scoverse il palafreno, ond'ei
Vi fe' salir l'uom prode e sovra e attorno
Piover gli fe' di gemme un nembo [5]. E quello,
Duce d'eroi, balzò del palafreno,
Corridor di campagne, alto in arcioni,
E chiese a Minocihr vènia al partire.
Era allor primavera ed era quella
D'April la luna e verde era la sponda
D'ogni ruscello, di fiorenti messi
Pieno ogni campo, e tutta la pianura,
Per novelli abitanti alla campagna [6],
Qual paradiso adorna. Anche, per molte
Rose e fiengreco e tulipani, il monte
Di petali, ed il campo, era vestito,
E là, daccanto a' teneri bocciuoli,
Levava il capo splendida la rosa,
Degli usignuoli al gorgheggiar [7]. Gemeano
Fagiani attorno per pendici e mille
Mandavan voci all'estremo degli orti;
Anche era il suol di fiori ricoperto
Qual d'un tappeto, e per cantar d'augelli
Risuonavan giardini intorno intorno.
Fremean come elefanti ebbri di foia
I cavalieri e s'apprestavan ratto
Leopardi a cacciar, sì che leoni
Alla pianura e cervi alla montagna
A schiere a schiere fùr di sangue aspersi,
Chè tendean loro agguati a' leopardi
De' leopardi i cacciatori e forti
De' leoni a l'artiglio di lor mano
Assestavano i colpi . . . .
. . . . Ora, da l'alto

(1) Serend, figlio del re del Kâbul.
(2) Il Segestân, dove Tevurg era nato.
(3) Re Minôcihr, signore dell'Iran.
(4) Aveva il pelo a macchie chiare rosee e il fondo n'era d'un rosso cupo.
(5) Costume orientale di gettar gemme ad uno in segno d'onore.
(6) Giovani animali, nati in primavera.
(7) Allusione alla nota favola orientale degli amori delle rose e degli usignuoli.

Del suo bruno destrier, splendido come
Fulgida luna in tenebrosa notte,
Sam battagliero due leoni atterra
Tremendi e fieri e squarcia a le gazzelle,
Fende agli onàgri il fianco. Ed ecco, a caso,
Che tenebroso si levò di polve
Un nembo ed a quel nembo dell'impero
Il gran vassallo [1] si voltò. Nel vasto
Campò ei scoverse un ònagro selvaggio,
Quale da un lato via passò del loco
Alle caccie propizio. Erano rosse
Le labbra sue, bruna la coda, e rossi
Il capo e i piè davanti, e l'unghie tutte
D'un color d'oro. Innanzi ai cavalieri
Ei balzò come nembo e alla campagna
Si volse ratto; ma l'eroe, di molte
Cose già esperto, gli occhi volti a quello,
Ghuràb veloce gli spronò su l'orme,
E dell'arcion dal culmine disciolto
L'attorto laccio, vi fe' un nodo al capo
Del fiero onàgro ed atterrò la belva [2].

III. Leggenda di Kuk il montanaro.

Sfida e contumelie di Rustem.

E la vedetta che mirò di lui [3]
L'opera grande, ne recò novella
Subitamente a Kuk. Un garzoncello,
Disse, che poco dal fiammante sole
Si disuguaglia, fe' Bihzàd captivo.
Della pugna nel campo a lui resistere
Non potè, sì che all'onta il capo suo
Soggiacque e il nome. — Egli era anche in tai detti
Col montanaro, quando venne un grido [4]:
Deh! tu malnato, a che ti fai sì lunga
Dimora nel castello onde gli Afgani [5]
Hanno lor nome d'ignominia carco?
Sempre se' accinto a far rapine attorno
E sbarrata hai la via per tua viltade [6].
Segno d'uman valor non son cotesti
Tuoi ladronecci e gli assalti che dài
A queste strade, e però se' in tale opra
Più vile assai d'ogni donna più vile.
Ora la morte ti raggiunse! Tanto
Perchè t'indugi? A domandar battaglia
Deh! t'accingi! Suvvia, esci di fuori!
Se no, giuro pel sole e per la luna,
Giuro di sire Minocihr pel trono
E per il serto ch'io verrò sul monte
Qual leopardo. Oh! questa rocca tua
Non resterassi incolume, non questa
Montagna e le sue rupi! Io degli Afgani
Diserterò tutta la terra e il fuoco
Desterò per vendetta entro tue mura.
Come di Rùstem pervenia la voce
Agli orecchi di Kuk, detto tu avresti
Che il senno suo da lui fuggia. Dicea:
Deh! chi è costui? e che è tal grido? e questo
Alto vociar perchè? Chi mai si cerca?
E perchè mai disse cotesto? e in mente
Perchè mai serba tanto vampo ed ira?
Dissegli la vedetta: Un cavaliero,
Sire famoso, egli è, che di gran core
A tenzoni s'acconcia ed a battaglie,
E grida intanto: « Rùstem io mi sono,
Figlio a Destàn, figlio a Nirèm illustre! ».
Ei di te cerca e stassi al campo. Oh! mai
Da questo monte non passò leone
Che l'uguagliasse! — Brïaco dal vino
Kuk era allora, il montanaro, e molto
Vampo in sua mente concepì a que' detti,
Sì che fe' tal comando: Or mi recate
L'armi, chè non convien ch'io qui a diletti
Attenda ed a sollazzi. Io tutto il tempo
Vidi passar ne' sollazzi e ne' giuochï,
Ma da vicino or toccami davvero
Questa battaglia. E costui veramente

---

(1) Sâm che aveva questo grado. Vedi il paragrafo 31 del capitolo.

(2) Il testo di questa traduzione è inedito. Io l'ho tratto dal Manoscritto che trovasi in Laurenziana a Firenze, p. 63 (*Catal. Assem.*, CII, 5).

(3) Rustem, a piedi del monte dove abitava Kuk, aveva atterrato e fatto prigionieri Bihzâd.

(4) Rustem grida dal basso.

(5) Kuk era dell'Afganistan.

(6) Non si può passare per questi luoghi infestati da te.

È il figliuolo di Zal (basta cotesto)
Quale il Simùrgh ha protettore e amico [1];
E Zal l'invia meco a giostrar, nè intende
Ch'ei d'un alligator cadde in la strozza.
. . . .

(*Kuk si arma, va a vedere Rustem, e il racconto prosegue come appresso*):

Anche una volta dal capo a le piante
Guardò Kuk il garzone e mirò a quella
Alta statura e al portamento fiero,
E disse: A che fai tu cotante voci?
Davver! che dolce mi toccò gli orecchi
Il tuo vociar! Chi t'insegnò cotesto
Uso e costume qual di belva in giostra?
E chi l'anima tua gittò alle fauci
D'un fero alligator? Forse non sai
Qual loco sia quest'alto monte? Un giorno
Sam di Nirèm ne ritornò sconfitto.
Ora, che cerchi tu per la montagna?
A che t'hai preso tal desìo d'assalti?
Come di Kuk udì la voce il prode,
Volse al monte gli sguardi e Kuk ei vide
Vide un serpente di gagliarde braccia,
Pari ad un monte, e d'un aspetto quale
È di maschio leon. Bruno n'è il volto,
È bianca come canfora la barba,
Son gli occhi suoi sì come due di sangue
Nappi ricolmi, e qual di monte un brano
Alta ha sul collo una sua mazza, pari
A leon negli artigli, e pari a lupo
Dell'assalto nell'impeto. Gridava
Rùstem allor: Deh! ladro infausto e reo,
Di cui per l'opra scellerata e trista
Si fe' deserta questa terra amena,
A che meni tal vampo e tal superbia
Spavalda e stolta? Ad uomini di guerra
Virtù conviensi, non stolido vampo.
A che di cotal foggia qui di noi
Crescon parole? e tu se' in alto e in cielo,
Ed io in terra quaggiù? L'orecchio mio
Non bene afferra tua voce lontana.
Scendi e mira il mio braccio e il mio vigore!

IV. Il Libro di Berzû.

Tûs cade nei lacci di Sûsena cantatrice.

Di Rùstem dalle case allor che uscìa
Tus alla porta [2], corruccioso il core
D'un acerbo dolor, trafitto all'alma,
Per l'ebbrezza era tal, che conoscenza
Avea di nulla e rapido spingea
Il suo destrier come di negro fumo
Negra colonna. Andava ei pel sentiero
Che mena in suol d'Irania, e avea la mente
Piena di vampo e pieno il cor d'un alto
Di vendetta desìo, quando dinanzi,
Lungo il margo del fiume e per la vasta
Campagna, gli passò selvaggio onàgro
All'improvviso. Ed incitò quel prode
L'ardimentoso suo destriero e sciolse
De la sella dal culmo il laccio intorto;
Ma per l'ardor con che venìa correndo
L'uom bellicoso, caddegli supino
Precipitando il palafreno e cadde
Tus animoso pur sovr'esso e il capo
Urtò sul negro suol. Là, dove cadde,
Ei s'addormì, e le redini disciolte
Gli andâr per la cervice e per le spalle.
Stettegli accanto il palafren che molta
Ira per lui e per la sorte avversa
Ebbesi in cor, chè, dove la fortuna
Precipiti d'alcun, qual del valore
È giovamento? Scritto era cotesto;
Ciò che accader dovea, accadde ancora!
E Tus dormì sin che fu oscuro il giorno,
Quando la sorte rea gli era vicina.
Come parte passò dell'atra notte,
Il suol battè con ambedue le palme,
Indi, levando il capo, innanzi e a dietro
Si riguardò, nè vide altro che terra
E campi attorno. Ebbe timor. Deh! come,
Come, disse, men venni a questo loco?
Davver! che per morirne io qui son giunto!
Stette alcun tempo e fea pensieri, e in-
Per affollar di que' pensieri, il core [tanto,

(1) Favoloso augello dell'Alburz, protettore della famiglia di Rustem. Vedi il Libro dei Re.

(2) Tûs e Gûderz erano andati nel Segestân a una festa di Rustem, e avevano avuto fra loro una contesa. Vedi il sunto del poema al paragrafo 134 del capitolo.

Pari a selva rendea confusa e trista,
Fra sè dicendo: Aimè! di me che fia?
Andar pigri non vuolsi in questa impresa,
Chè, se tu sotto al piede ogni più stolto
Desio calpesti, con alcuno in terra
Contesa non avrai. — Balzò in arcioni
Allor dal campo e il suo destrier sospinse,
Piena la mente d'un pensier molesto.
E lungi vide un fuoco acceso, fosse
O per lutto o per festa, e disse in core:
Diresti che qualcun de' prenci Irani
Corsemi dietro ed accendea quel fuoco
Là, perchè guida egli mi fosse. — E intanto
Anche spinse il destrier fin che vi giunse
E vide un padiglion tutto d'azzurri
Drappi coperto. V'erano di puro
Argento i pali tutti ed i cavicchi,
V'eran di seta i canapi dattorno,
Di seta anche non cotta, ed era un drappo
Fregiato in perle, intesto d'oro, e tutta
Era la tenda di tai drappi adorna.
Un lïuto e una giga eran là presso
Deposti, e una fanciulla eravi, bella
Sì come sole in fronte. Alta costei
Come cipresso, come argento il seno
Candido avea, bella a vedersi quale
È solitaria perla. Oh! mandò un grido,
Come leon furente, allor che scorse
Il padiglione, Tus ardimentoso
E disse in cor: Pensa deh! tu cotesto
Per chi gli è mai e perchè a questo loco
Questa tenda fu eretta. — E sì dicendo
Da lungi si fermò, mandò una voce,
Qual è costume d'uomini gagliardi.
Mostrimi il volto della tenda il sere,
Anche mi dica di chi ell'è. — Sen venne
Ratto alla porta, come udì, Susèna
E favellò: Signor ricco di pregi,
Scendi dal palafreno e qui t'assidi
Per alcun tempo. Ti riposa alquanto
E prendi fiato, e come tu chiedesti,
Io ti dirò, seguendo ogni desire
Del cor tuo, chè da quando io qui mi giunsi
A questo loco, fuor di te, nessuno
Ho visto ancor. — Balzò d'arcioni allora
Tus che cotesto udì, dentro la tenda
Venne, come leone, anche stringendo
Del palafreno nelle man le briglie,
E alto si assise a un seggio d'oro. Ei disse
A Susèna così: Deh! tu mia bella,
Dimmi, dimmi di qui dove anderai.
Susèna, come udì, levò la fronte
E gli rispose: Eroe che ami la pugna,
Fra piccioli e fra grandi in tutto il mondo
Cantatrice non è che mi sia pari,
Ed io, come corrente acqua di fiume,
Vo affrettata in Irania e vo fuggendo
Per tema d'Afrasyàb. Ogni sua gioia
Pria da me gli venìa, ch'egli pur sempre
Cara m'avea come sua stessa vita.
Ma un dì si rissò meco il nobil sire
Per dir maligno di gente malvagia
E per calunnie. Oh sì! venne sospetto
A lui di me per trista voglia, e indizio
Dato glien fu da malèdica gente.
Vollemi trucidar, per ch'io fuggii
E da Turania a questa via discesi
Che in Irania sen va. Così correndo,
Per principe Khusrèv[1], che ama sua gloria,
Da suol turanio qui venn'io. Ma intanto,
Se il nome suo mi dice il valoroso[2],
Ogni sua brama toccherà. Mi guidi
Appo il suo prence, e presso a lui per esso
Accrescansi di me grazia e favore[3].
Come ascoltò queste parole, lieto
Fecesi Tus. Diresti che disciolto
Iva egli omai da ogni pensier più grave,
Ch'ei disse in cor: Costei appo il mio prence
Io menerò, perchè di me s'accresca
Favore innanzi a lui. Con nuovi doni
Così verronne di Zabùl nel tempo
Che appo sire Khusrèv io fo ritorno.
E disse alla fanciulla: Or tu qual cosa
È qui di cibi, apportami, o leggiadra
Di man valente. — E rapida Susèna
Recavagli dinanzi d'agnelline
Carni e d'augelli e pane una gran copia,
Sì che il duce d'eroi per tanta copia

(1) Il re degli Irani. Vedi Firdusi.
(2) Tùs.
(3) Tutto questo racconto di Sùsena è copiato da Firdusi, p. 378 Ed. Calc. (vol. II, p. 313 della mia traduzione).

Allegro andava, nè il lauto convito
Di Rùstem prode ricordò. Di cibo
Come fu sazia la sua voglia e piena,
Disse a Susèna ardimentoso il prode:
Se una coppa hai di vin, deh! tu l'apporta,
Per ch'io di duol non mostrimi cruccioso.
E Susèna che udì, balzò dal loco
E recò innanzi una sua coppa. Tolse
Ad un orcio il coverchio e bevve alquanto
E mandò voce a Tus ardimentoso
E così disse: Bella ed aitante
Ti sia mai sempre la persona! In quale
Misura in ogni tempo è il bever tuo?
Io son Tus animoso, ei rispondea,
E son del seme di Nevdhèr monarca,
Sire del mondo [1]. Porgimi alla mano
Quanta bevanda vuoi. Deh! che gli è mai
Innanzi a me di vino un nappo o tutto
D'acque un gran mare? [2]. — Per un filtro
Parte gittò d'una sua droga arcana [allora,
Destra Susèna e rapida nel nappo
E nella mano del guerrier quel nappo
Rapida pose. L'accostava al labbro
Principe Tus. Ma come bevve, ratto
Ebbro l'uomo si fe', sì che a l'istante
Chinò innanzi la testa oppressa e grave.
Allor Susèna mandò voce a quello
Turanio suo [3] malnato e di reo core
E disse: Questo eroe del mondo, illustre,
Direstù che nel corpo alma non have,
Però tu il lega d'una tua cintura
Ne' vincoli tenaci e via lo mena,
A capo in giù traendolo pel calle.
E Pilsèm, come udì, ratto, a l'istante,
Qual furente leon venne affrettato;
Al piè gli avvinse un laccio e il trasse a dietro
Su la polve e sui sassi e di sua chiostra
In chiuso loco lo gittò, vilmente
E in guisa turpe abbandonato a terra.
Ambe gli avvinse allor d'un suo capestro
Entro i nodi le braccia e sul fangoso
Suolo il lasciò così, pesto e supino [4].

V. Il poema di Râmîn e Vîsa.

Parole di Vêro ai suoi guerrieri dopo la morte del padre.

Come Vèro scorgea miseramente
Morti gli eroi (ed eran elli assai)
Attorno a Qâren [5], l'anima spirando
Per l'anima di lui, uccisi tutti
In dolorosa guisa e in guisa turpe
Caduti al suolo, a' prenci suoi con ira
Così parlò: Non bella è ne' guerrieri
Viltà di core. Oh! vergogna vi tocchi
Per ciò che feste voi, per questi prodi,
Uccisi qui, caduti a voi dinanzi.
Oh! non vedete voi ch'ènno cotesti
Vostri amici e congiunti! E di lor morte
Or va lieto il nemico! E di vendetta
Desio per Qâren non s'accresce in voi,
Or che nel sangue rosseggiò la sua
Candida barba? Un re miseramente
Ucciso egli hanno, e non però si trova
Fra le sue genti un vindice. Nè voi
Vedete ancor ch'è prossima la notte,
Che angusto e tetro si fa il mondo! Temo,
Temo che in occidente si nasconda
Questo celeste sole, ed io non anche
Del padre mio dalli nemici suoi
Abbia chiesto la pena, alto imprecando
A chi avverso gli fu. Dal primo albore
Molte voi feste fino a questo istante
Di valor prove, e d'arte ancor; ma incolume
Anche si sta la rea persona, ancora
Mobèd, gran mago, è al loco suo [6]. Deh! siate
Ora alleati a me! Di serpi in guisa
Vi comportate per l'accolto sdegno,
Ch'io da mia stirpe vo' mondar la mala
Rubigine dell'onta ed al nemico

---

(1) Nevdher, figlio di Minôcihr, re dell'Iran.

(2) Sono eguali per lui un bicchiere o un mare, tanto berrebbe.

(3) Pilsem che Afrâsyâb aveva mandato con Sûsena a perdizione degli eroi dell'Iran.

(4) Vedi il capitolo nono di questa *Storia*, al paragrafo 26, intorno alla somiglianza di questo racconto d'un poema ciclico (vedine anche il sunto nel capitolo) con ciò che si dice dai nostri poeti cavallereschi di Angelica e di suo fratello e di Dragontina.

(5) Padre di Vêro e re di Mâh-âbâd.

(6) Re di Merv, nemico di Qâren.

Alto scompiglio qui mostrar fra l'armi,
Da male opre di lui tutta la terra
Purificar, per esso alla sdegnosa
Alma di Qâren dar conforto e gaudio.

VI. Tradizioni epiche dei Pârsi.

Il re Tahmûras cavalca Ahrimane.

Udii che avvinse ne' suoi ceppi il forte
Tahmuràs Ahrimàne e che per molti
Anni in que' ceppi suoi stette cruccioso
E umilïato Ahrimàne perverso.
Quel re d'inclito nome a lui la sella
Ponea sul dorso e come a palafreno
Cinghia gli dava e redini, e su quello
Ad ogni giorno cavalcava, andando
D'Albùrz al monte ed a sue valli. Quando
Lieto il prence sorgea da' sonni suoi,
Ad ogni giorno, all'ora mattutina,
A Iblis [1] ponea redini e sella, e fuori
Traea dalla vagina una sua clava
D'inclito peso. Egli assidea sul dorso
D'Iblìs e cavalcava, e sotto a lui
Era il destriero corridor. Tre volte
Ad ogni giorno, intorno al mondo intero
Il sospingea quel valoroso; e al tempo
Che affrettato ei correa, quella sua clava
Di puro acciaio gli batteva in fronte,
E tre volte così per tutti i giorni
Menavalo per monti e per pianure,
Per mari e per convalli. Anche su l'alto
Del monte Albùrz e per suoi bassi lochi,
Senza sgomento, sospingea lo strano
Suo corridor, poi dall'Albùrz al ponte
Di Cinavàd [2] passava, alto seduto
Su quel destriero il nobil re. Ma quando
Al loco suo tornava, egli la cinghia
Con le briglie e la sella gli sciogliea,
Gittavagli un capestro alla cervice,
Forte il legava di suoi ceppi. Mai
In alcun loco acqua non era o cibo
Che gli toccasse. Soli ei della clava
Ponderosa del re toccava i colpi.

. . . .

(Per mezzo della moglie di Tahmûras, da lui corrotta coi doni, Ahrimane perviene a conoscere che il re, cavalcando, teme soltanto al passaggio del monte Alburz. Al dì che segue, Ahrimane, a quel passo, getta di sella il re e l'ingoia).

Come divenne a un candido colore
La tenebrosa notte e il sole errante
Alto montò pel ciel, da' sonni suoi
Sorse il re fortunato. Al corridore
Ei venne tosto e posegli sue barde,
Le redini gli pose anche e la sella
E la cinghia e s'assise alto in arcioni,
Egli d'inclita fama. Avea nel pugno
La clava ponderosa il regal prode
E il corridor spingea. Per ogni loco
Il fe' balzar quel vigoroso e giunse
Al monte eccelso. Anche venìa da presso
Di Cinavàd al ponte il re sovrano
D'alta cervice e il corridor veloce
A dietro ne menava. Oh! ma nel tempo
Che alla montagna ei più si fe' vicino
Il tristo Devo [3] giù chinò la testa
E levò i piè di dietro. Ecco, al comando
Del re del mondo fu ribelle e stette
In sua ribellïon fermo il perverso.
Altò diè un grido e sollevò la clava
Il prence allora, ma non venne frutto
Da sua fatica, chè il gittò di sella
Ahrimàn tristo e spalancò le fauci
E nell'alito suo l'uom grande e illustre
Attrasse forte. Nella gran ventraia
Il fe' cader lo sciagurato e ratto
Da quel loco fuggì come bufera.
Così, di stolta e rea donna per l'opra,
Il re sovrano si perdea. Deh! scendano
Sovra mogliera che sia stolta e rea,
Maledizioni più che mille e mille!

(1) Altro nome (di origine arabica?) di Ahrimane.
(2) Il ponte Cinvant dell'Avesta, sul quale passano le anime dei morti.
(3) Ahrimane.

CAPITOLO SESTO

LA POESIA ROMANZESCA

SOMMARIO. — 1. *Origine della poesia romanzesca.* — 1. Ragioni, secondo il Mohl, del decadere della poesia epica e del sorgere della poesia romanzesca. — 2. Soggetti preferiti dalla poesia romanzesca. — 3. Antichi racconti romanzeschi. — 4. Due forme del romanzo poetico persiano. — 5. Romanzi di soggetto storico: il romanzo d'Iskender o Alessandro. — 6. Necessità d'incorporare alla storia nazionale la storia d'Iskender. — 7. Nascita d'Iskender secondo il Libro dei Re. — 8. Il romanzo d'Iskender venne ai Persiani da fonti greche. — 9, 10. Parti del romanzo d'Iskender venute da altre fonti. — 11, 12, 13, 14. Il romanzo del re Behrâm-gôr. — 15, 16. Il romanzo di Behrâm Ciûbîneh. — 17. La storia di Mahmûd di Ghasna possibile soggetto da romanzo. — 18. Altri personaggi storici che potevano esser soggetto da romanzo. — 19, 20. Romanzi di soggetto amoroso; romanzi d'amore inseriti nella parte epica del Libro dei Re. — 21, 22. Il romanzo pehlevico di Vâmiq e Azra. — 23, 24, 25, 26. Il romanzo di re Ardeshîr, primo della casa dei Sassanidi. — 27. Il romanzo di Khusrev Parvêz e Shîrîna. — 28. Romanzi d'amore di origine straniera: il romanzo di Yûsuf e Zalîkha. — 29. Il romanzo di Meg'nûn e Leyla. — 30. Confronto che fa l'Hammer dei tre romanzi: Khusrev Parvêz e Shîrîna, Yûsuf e Zalîkha, Meg'nûn e Leyla. — 31. Romanzi d'invenzione; tratto comune a tutti i romanzi persiani dell'innamorarsi scambievole dei due amanti senza essersi mai veduti. — 32. Il romanzo d'amore diventato mistico e allegorico. — 33. I poemi romanzeschi e le loro parti.
2. *Poeti romanzeschi.* — 34. Limiti della conoscenza che abbiamo dei romanzi persiani. — 35. Abû 'l-Muayyad e il suo romanzo Yûsuf e Zalîkha; Bakhtiyâri e il suo romanzo Yûsuf e Zalîkha; Unsuri e il suo romanzo Vâmiq e Azra, tutti e tre perduti. — 36. Firdusi come trattò la storia dopo finita la parte epica del Libro dei Re, e come v'innestò e come vi trattò i romanzi che appartengono a questa seconda parte del poema. — 37, 38, 39, 40, 41. Il romanzo d'Iskender. — 42. Il romanzo d'Ardeshîr. — 43, 44, 45. Il romanzo del re Behrâm-gôr. — 46. Il romanzo di Behrâm Ciûbîneh. — 47. Il romanzo di Khusrev Parvêz e Shîrîna. — 48. Con qual'arte Firdusi ha trattato questi soggetti da romanzo. — 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57. Il romanzo Yûsuf e Zalîkha, di Firdusi; sua autenticità, dimostrata dall'Ethè; sunto di esso; sue fonti. — 58. Fasîhi Giorgiâni e il suo romanzo Vâmiq e Azra; Shihâb ud-dîn Amaaq e il suo romanzo Yûsuf e Zalîkha. — 59. Il Quintuplo di Nizâmi. — 60, 61, 62, 63, 64. Il romanzo Khusrev e Shîrîna, di Nizâmi. — 65, 66, 67, 68. Il romanzo Meg'nûn e Leyla, di Nizâmi. — 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75. Il romanzo le Sette Beltà, di Nizâmi. — 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86. Il Libro d'Alessandro, di Nizâmi. — 87, 88, 89, 90, 91. Arte di Nizâmi come poeta romanzesco. — 92, 93. Khusrev di Dehli e i suoi romanzi. — 94. Suoi romanzi di soggetto storico e contemporaneo. — 95, 96. Masûd di Herât; Khâgiû Kirmâni e i suoi

romanzi. — 97, 98. Il romanzo Humây e Humâyûn, di Kirmâni. — 99, 100, 101. Il romanzo Gul e Nevrôz, di Kirmâni. — 102, 103. Assâr di Tebriz. — 104. Reputazione grande che ebbe Assâr come poeta romanzesco. — 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113. Sunto del romanzo di Assâr: Mihr e Mushteri. — 114. Come possa giudicarsi il romanzo di Assâr. — 115. 116, 117, 118. Selmân Sâveghi e i suoi poemi romanzeschi. — 119. Gelâl il medico e il suo romanzo Gul e Nevrôz. — 120. Kâtibi e il suo romanzo Meg'nûn e Leyla. — 121. Decadimento e trasformazione della poesia romanzesca. — 122. Kâtibi e i suoi romanzi allegorici e mistici. — 123. Incerto carattere dei romanzi persiani del tempo della decadenza. — 124. Fattâhi e il suo romanzo Bellezza e Cuore. — 125, 126. Romanzi allegorici degli ultimi tempi.

1. Origine della poesia romanzesca.

1. Crediamo vere e giuste le osservazioni del Mohl intorno alle ragioni che egli assegna al venir meno della poesia epica in Persia e al successivo sorgere e fiorire della romanzesca. E queste sue ragioni sono: il mancare dei soggetti epici perchè già trattati da Firdusi e dai ciclici in modo da non lasciar spazio ad altri poeti; il sottentrare d'un'arte poetica più raffinata all'arte degli epici che tanto dovettero ritenere del fare popolare, maestoso, largo e sereno, ma alquanto ruvido e troppo semplice; l'addormentarsi del sentimento nazionale, al quale andò debitrice del suo fiorire la poesia epica; infine il tenace sopravvivere, perchè innato nell'animo umano, del desiderio del raccontare e del dilettar raccontando. E veramente, dopo ciò che Firdusi e i ciclici avevano narrato, non restava alla poesia narrativa che ripetere con altri nomi e con altre circostanze le cose già dette; e poi, la poesia epica, passati i tempi propizi che l'hanno prodotta, facilmente viene a noia, in particolare presso la gente colta e di gusto raffinato, e come viene a noia, cade e si perde o è volta al ridicolo. Trovasi perciò che in Grecia Pigrete di Caria si faceva beffe dell'Iliade con la Batracomiomachia, e trovasi che in Persia l'epopea fu presto assai, come nell'altro capitolo abbiam notato, abbandonata al volgo. Con questo l'epopea, ai bei tempi dei Sâmânidi e dei Ghasnevidi, aveva avuto voce potente di protesta e di opposizione alla tirannia spirituale del Califfo di Bagdad e della ortodossia maomettana, onde Firdusi, nella coscienza del sentimento patrio ridesto all'improvviso, poteva dire ch'egli aveva risuscitato la Persia dalla sua sepoltura. Ma ora i barbari del settentrione hanno oppressa e vinta la patria, e perchè la canzone magnifica di Firdusi parve un canto pomposo da funerale, anche ogni altro canto epico si tacque presto con lo spegnersi degli affetti che legavano gli animi alla terra gloriosa dei padri.

2. Restando tuttavia vivo e incolume il desiderio del raccontare accanto a quello dell'ascoltare, ora che erano mutati i tempi, si cercarono altri soggetti di racconti e questi più adatti ai tempi nuovi, più accomodati ai gusti novelli. Piacquero assai più dei fatti degli eroi le avventure romanzesche, molte volte da idillio, degli amanti, e la descrizione delle loro gioie

e delle loro pene, onde avvenne che, nel mutarsi di poche generazioni, ben presto una ricca letteratura romanzesca, che cominciò a fiorire intorno al sesto secolo dell'Egira (dodicesimo secolo d. C.), si pose al luogo dell'epica. E si noti che dall'epica veramente la poesia romanzesca ha preso le mosse quanto all'origine e a certi modi generali del comporre narrativo, come sono il dare una certa unità d'azione al poema e il condurlo secondo un disegno determinato; ma che da ben altra parte trasse i soggetti suoi e che, quanto allo stile e all'arte del raccontare, del descrivere e del rappresentare, profondamente ne differì. Quanto poi ai soggetti in particolare, già s'intende agevolmente che furon cercati da tutte le parti, non più quasi, anzi assai di rado, nelle antiche tradizioni epiche omai esaurite, ma piuttosto e più volentieri tanto nella storia nazionale quanto nella forestiera.

3. Vediamo con questo tuttavia che certi soggetti romanzeschi, forse i più belli di tutti, dovevano essere molto antichi, anzi contemporanei dell'epopea stessa, perchè non solo Firdusi ne pose il racconto nel suo Libro dei Re, come fece narrando gli amori di Zâl e di Rûdâbeh, di Bizhen e di Menizheh, ma anche gli scrittori greci hanno fatto conoscere a noi alcuni soggetti romanzeschi persiani, come quello pietosissimo di Abradate e di Pantea che Senofonte pone nella Ciropedia, e quello degli amori della bella Zariadre e di Odati, raccolto forse a Persepoli dai soldati di Alessandro Magno, e raccontato poi da Carete di Mitilene. È questo il romanzo che Pietro Giordani, senza nulla capirne, trattò assai male, dicendolo favola d'infemminiti Asiani, nella sua Orazione prima per le belle arti; ed è una medesima cosa con la tenera storia degli amori di Ketâyûna e di Gushtâsp, quale troviamo diffusamente narrata nel poema di Firdusi. Altro vecchio soggetto romanzesco si è l'avventura della bella Zarinaia sposa al re dei Saci, Marmare, avvezza a combattere al fianco dello sposo nelle battaglie, ferita in uno scontro e poi salvata dal principe medo Striangeo, leggiadrissimo giovane, e tanto grata al vago salvatore da salvarlo da morte quand'egli poi cadde prigione, e da uccidere, per amor di lui, lo sposo. Ctesia e Niccolò Damasceno ci hanno conservato memoria del racconto bellissimo.

4. Ora, tenendo conto della Ciropedia e delle tre storie d'amore sopra ricordate, crediamo di potere affermare che qui già troviamo i più antichi modelli delle due forme del romanzo persiano, quale si svolse poi in tanta copia e abbondanza. Perchè ben presto esso o tolse a narrare la vita di qualche grande personaggio storico, non già secondo la storica verità, ma con molta e fantasiosa invenzione di fatti e d'avventure, con certi intenti proprii dello scrittore e dei tempi suoi, ovvero descrisse e narrò le pene di due giovinetti amanti, la loro felicità, o la fine miseranda, voluta e ordita loro dal fato. Vedesi con ciò che nella Ciropedia, in quanto essa narra di Ciro il grande come di principe savio e virtuoso, e nella storia di Abradate e di Pantea, di Zariadre e di Odati, di Zarinaia e di

Striangeo, già abbiamo chiari e spiccati e veramente genuini i modelli delle due forme. La qual cosa, secondo noi, mostra l'antichità a cui questo genere letterario appartiene, e come esso debba già essere contemporaneo dei grandi racconti dell'epopea, dopo la quale soltanto potè venire in onore e fiorire. Che poi la Ciropedia sia romanzo, in cui Senofonte, preso il nome di Ciro e i fatti principali della sua vita, narri del gran re opere e fatti in gran parte finti o almeno rappresentati secondo un concetto speciale, è cosa risaputa da tutti. Ma, poichè è quasi certo che l'idea dell'opera venne allo scrittore greco dalla Persia, ciò che non tutti sanno, si è che al genere della Ciropedia appartengono, e le somigliano anche, i posteriori romanzi persiani, lasciando pure che Senofonte abbia detto molte cose di suo quanto alla filosofia e alla morale. Ancora; l'episodio di Abradate e di Pantea che pure trovasi nella Ciropedia, sebbene possa aver fondamento storico, descrive un esempio mirabile di amor coniugale. Perchè una donna di magnanimo cuore dà prova solenne di animo forte e virile, armando il suo consorte per la vicina battaglia, acciocchè egli si mostri degno servitore e campione del suo re, piangendolo poi estinto e ricomponendone le membra squarciate e uccidendosi sul petto di lui, dopo che ebbe raccomandato alla nutrice di avvolgere il suo cadavere, con quello dello sposo, in uno stesso ammanto. Tale esempio di amore, nella grandezza e forza sua, è tutto proprio d'immaginazione persiana, trovandosi che le donne tutte dei racconti persiani, epici, romanzeschi, storici, hanno sempre qualche tratto d'animo forte e grande, tale che, come fu conosciuto dai Greci, presso i quali la donna era reputata cosa vile, li colpì tutti d'ammirazione e di meraviglia. Ma di cotesto si avrà prova assai più chiara e manifesta quando si conosceranno i vari soggetti dei romanzi di amore, dei quali è ricchissima questa letteratura.

5. Del resto, quella inclinazione al tutto particolare di raccontar cose finte o miste di finzione di cui è primo segno, per noi, la Ciropedia, trovasi che si continuò anche nel Medio Evo persiano. Ed era naturale; perchè in origine essa fu cosa tutta persiana, nè, se diversamente fosse, potremmo noi intendere come mai in tanta distanza di tempo, dal quarto o quinto secolo avanti l'Era volgare al dodicesimo dopo l'Era volgare, si possano trovar nel medesimo paese monumenti letterari che nei modi e negli intenti, se non nella forma, molto si rassomigliano fra loro. Poi il Medio Evo persiano fu ricchissimo di racconti romanzeschi, molti dei quali furon rifatti nella letteratura posteriore. Ma, come tutta la letteratura, fin dal tempo dei Sassanidi, poco o nulla si ricorda della storia anteriore ad Alessandro Magno, come abbiam veduto discorrendo della epopea, così i suoi romanzi non vanno più in sù, quanto ai soggetti presi a trattare, dei tempi del Macedone, del quale anzi tolsero da fonti greche le notizie. Perchè il soggetto di Ciro e quello di Abradate e di Pantea non trovano riscontro nella letteratura della quale ora parliamo, se pur si toglie qualche nebbiosa reminiscenza di Ciro nella tradizione

epica che tocca della infanzia di re Khusrev; e quanto alla storia di Zariadre e di Odati, si può dire che essa sola, con l'altro episodio degli amori di Zâl e di Rûdâbeh, resta nel Libro dei Re, nel corrispondente episodio di Ketâyûna e di Gushtâsp, come solitario frammento d'un edifizio abbandonato e andato in rovina.

6. Ma la storia di Alessandro fu mirabile soggetto per i poeti romanzeschi, e si provarono nel trattarlo, oltre Firdusi, e Nizâmi e Khusrev di Dehli e Giâmi e altri di minor conto. Firdusi ne incorporò la storia nel Libro dei Re con quell'intento particolare che abbiam visto essere stato proprio di lui e di tutti gli altri raccoglitori di racconti epici, che è quello di rifare una storia vera; ed è manifesto che chi voleva narrar la storia di Persia, non poteva lasciar a dietro la conquista di Alessandro. Ma Nizâmi e gli altri che lo seguirono, composero intorno al Macedone poemi speciali e con certi intenti filosofici e morali che Firdusi non ebbe. E veramente la storia del gran capitano dovette colpir fortemente l'immaginazione non solo dei Persiani, ma anche degli Orientali tutti, onde ben presto cominciarono a formarsi racconti favolosi e strani intorno alla sua persona, perchè egli fu risguardato ora come conquistatore, ora come filosofo, messaggiero anche di Dio e profeta. Cotesto, tuttavia, venne assai più tardi, perchè da principio gl' Irani, vinti da lui e conquistati, dovettero risguardarlo quale uno straniero, oppressore della loro patria e usurpatore della dignità reale. E però i Pârsi dicono nei loro libri che dal tempo di Zarathustra profeta, quand'egli recò in terra la legge nuova, e dal tempo di re Vìstâçpa che per il primo la professò, ogni cosa andò bene in terra finchè venne Alessandro; venuto il quale, ogni cosa volse alla peggio. Con ciò, la conquista di lui non potevasi negare, nè cancellar la patita vergogna, e la sconfitta toccata dal re dei re troppo era rimasta palese. E però, quando al tempo dei Sassanidi si ebbe pensiero di comporre il primo Libro dei Re, la conquista di Alessandro vi trovò luogo acconcio, ma narrata con tale accorgimento artificioso e bene studiato, da parere una rivendicazione che esso Alessandro volle fare e fece dei suoi diritti di vero e legittimo monarca di Persia.

7. Perchè leggesi in Firdusi (e Firdusi trovò certamente questa parte nelle fonti da lui consultate) che il re Dârâb, figlio della regina Humây, che era figlia del re Behmen, nipote del re Gushtâsp, tolse in isposa la bella Nâhîd figlia di Filiqûs (Filippo di Macedonia), la quale poi egli dovette rimandare al padre dopo la prima notte di matrimonio, infastidito dal suo alito ingrato. Ma Nâhid, trascorsi nove mesi, partoriva un figlio al quale veniva imposto il nome d'Iskender (Alessandro) perchè *iskender* chiamavasi certa erba medicinale con la quale Nâhid andava guarita dall'alito spiacevole. Intanto il re Dârâb che da quel primo giorno non erasi più dato alcun pensiero della reietta sposa, da altra donna aveva avuto un secondo figlio che veniva chiamato Dâra (Dario Codomanno). Per tal modo Iskender e Dârâ erano fratelli, anzi Iskender era il primogenito; e

però se Iskender (poichè così d'ora in avanti chiameremo anche noi Alessandro) portava le armi contro l'Iran e contro Dârâ che da orgoglioso gli chiedeva il tributo, tutto ciò egli faceva nel suo pieno diritto di successore nel regno paterno. Questa invenzione, non inetta veramente, toglieva agli Irani l'onta di essere stati signoreggiati da uno straniero, rendendo per tal modo principe indigeno l'usurpatore. Ma l'invenzione non è iranica o persiana se non in quanto essa fa Alessandro figlio del re di Persia. Perchè già nel Pseudo-Callistene e nella sua versione siriaca, stata di recente pubblicata dal Budge, trovasi che Alessandro è pur considerato figlio di un re di Egitto, anzi di Nectanebo, che, essendo maestro in negromanzia, era andato a Pella in Macedonia dove s'era giaciuto con Olimpia moglie di Filippo. Perciò, secondo l'autore del romanzo che doveva essere egiziano, forse già del secondo o terzo secolo dell'Era volgare, Alessandro, venendo in Egitto, ritornava nel regno paterno. I Persiani più tardi, trovata assai buona l'invenzione, l'adottarono per sè nel modo che di sopra è detto.

8. Secondo lo Spiegel, nelle fonti che Firdusi dovette consultare, dopo questo particolare della nascita d'Iskender, poco si doveva trovare che risguardasse le imprese di lui; però il poeta dovette ricorrere ad altre fonti e in particolare al romanzo or ora ricordato, attribuito a Callistene, che voltato assai per tempo in siriaco e in arabo presto si sparse per tutto l'Oriente. A noi invece sembra più ovvio e giusto il dire che Firdusi nelle fonti che gli servirono di testo nel comporre il Libro dei Re, trovò le notizie che toccano Iskender, come trovò tutte le altre degli altri re. È vero tuttavia che queste notizie vennero agli Irani dai romanzi greci, penetrati per tempo in Oriente; non però da essi direttamente potè attingerle Firdusi. Ma, comunque sia di ciò, è manifesto che il poeta persiano e il romanziere greco o egiziano, benchè lontani fra loro, vanno innanzi di pari passo, eccetto che qua e là il primo si discosta dal secondo per certe vedute particolari, come laddove egli conduce Iskender a visitar la Mecca e la Kaaba, e ne divide i viaggi in viaggi verso Oriente e in viaggi verso Occidente, obbedendo a certi concetti mussulmani. Però, tenendo conto soltanto dell'opera di Firdusi quale essa è, par certo che il romanzo d'Iskender in Persia se non fu così formato da Firdusi, tale almeno fu divulgato, e che sulle orme di lui, o apertamente o copertamente, si son messi poi tutti gli altri. Formatosi una volta il racconto e fattosi conoscere, esso potè svolgersi e ampliarsi e prendere aspetti nuovi ed esser rifatto da altri con altri intenti, come si trova aver fatto Nizâmi. Presso Nizâmi, Iskender non solo diventa filosofo, e di cotesto già troviam la ragione nel suo conversare con Diogene e coi Brahmini indiani, ricordato dalla storia, ma si muta ancora in profeta e in personaggio mistico. Di questo mutamento tuttavia trovasi, come crediamo, il principio o la ragione nello stesso Firdusi, laddove egli fa giurare il suo eroe per Cristo e per la croce e lo rappresenta come un uomo pio. Del resto, anche nel falso Callistene leggesi come Iskender.

nel cospetto dei Giudei in Gerusalemme, si professasse adoratore del vero Iddio, intanto che in una omelia metrica siriaca di Giacomo vescovo di Sarùgh, morto nel 521 d. C., è pur detto che Alessandro era cristiano.

9. Tutta questa parte adunque sembra esser venuta ai poeti persiani da fonti greche mutandosi in quanto dovè mutarsi per acconciarsi a opinioni e credenze di gente diversa, non togliendo però che altri elementi sian loro venuti da altra origine. Tra i quali sembra doversi porre quello della fonte della vita, posta nel lontano e misterioso paese occidentale delle tenebre, a cui Iskender cercò di arrivare, prendendosi per guida il profeta Khizr. Anzi, lo Spiegel vorrebbe supporre di origine egiziana o babilonese questa tradizione della fonte della vita che dona, a chi ne beve, eterna giovinezza, sebbene nelle antiche tradizioni iraniche trovisi già qualche menzione di acque e di fonti purissime, alle quali si attribuisce virtù sovrumana e portentosa; e noi già abbiam veduto, nel fare il sunto del Libro dei Re, che re Khusrev, prima di perdersi nel lontano e buio settentrione, si bagnò in una misteriosa fontana. Anche nel libro pehlevico, il Bundehesh, parlasi a lungo di fonti e di laghi in regioni lontane e mitiche, dotati, essi pure, di meravigliose virtù. Ma non di qui sembra esser venuto questo particolare, che forse devesi cercare più verso Occidente che verso Oriente. Perchè già nell'omelia siriaca, dianzi citata, di Giacomo vescovo di Sarùgh, è narrata l'andata di Alessandro alla misteriosa fontana nel paese delle tenebre con la scorta di un vecchio sapiente. È quel vecchio sapiente che poi si chiamerà Khizr, cioè verzura secondo l'etimologia araba, nei romanzi arabi e persiani, e diverrà una delle più belle immaginazioni e invenzioni della fantasia. Perchè egli, nei romanzi persiani, è rappresentato come tale che là dov'egli si reca, o nei luoghi per i quali si aggira, porta freschezza d'arie miti e dolci e rigoglio di vegetazione. Spuntano sotto i suoi passi erbe e fiori ed escono zampilli di fontane, ed egli sen va vestito sempre di panni verdi e l'aspetto suo è aspetto florido e aitante come di tale che dona giovinezza e prosperità.

10. Anche trovasi ricordato al capo diciottesimo del Corano un misterioso personaggio detto con nome arabo Dhù 'l-qarnayn, cioè il Cornuto, nel quale, messo di Dio ed esecutore de' suoi decreti, molti hanno voluto ravvisare or l'uno or l'altro grande personaggio della storia. Ma i più hanno creduto di ritrovarvi accennato Iskender, perchè egli, appunto come il Cornuto del Corano, percorse la terra da Occidente ad Oriente e levò nelle lontane parti settentrionali dell'Asia forti mura di ferro per ributtar gli assalti di popoli barbari e ignoti. Di questi tuttavia e delle mura levate contro di essi per opera d'Iskender, trovasi ricordo anche nel Libro dei Re; ma Firdusi non dice che Iskender sia il cornuto personaggio del Corano, al quale Masùdi per il primo, sebbene con qualche dubbio, vuole identificarlo. Ma Tabari, nelle sue storie, del Cornuto e d'Iskender fece speditamente un personaggio solo, e d'allora in-poi fra tanti pretendenti al titolo di Cornuto, come li chiama lo Spiegel, Iskender acquistò sempre

maggior favore, sebbene la questione non anche sia ben definita. Così adunque, con ricordi ed elementi diversi, dovuti a popoli e a tempi differenti, formavasi in Persia il romanzo d'Iskender, al quale i romanzi greci diedero maggior copia di materia e Firdusi l'impulso più efficace.

11. Viene, dopo Alessandro o Iskender, un altro personaggio storico, fattosi presto soggetto gradito di racconti e di romanzi, non per artificiosa menzogna storica come si dovette fare per Iskender dai Persiani, ma per la memoria felice che egli lasciò dietro di sè. Egli è Varahrâne quinto della casa dei Sassanidi, figlio di Yezdeghird primo il malo, detto comunemente Behrâm o Behrâm-gôr nella recente letteratura, quale regnò dal 420 al 438 d. C., e fu re cavalleresco, amante delle avventure amorose e della caccia, e fautore ardente del buono stato del popol suo. Al suo popolo lo rese sommamente caro, oltre le qualità ora enumerate, la sua giovinezza avventurosa e travagliata, perchè il padre lo trattò sempre duramente assai, e una volta anche lo sostenne in carcere, e perchè egli, educato presso gli Arabi alla corte dei principi di Hìra, imparò ogni arte più gentile, poesia e musica, e si addestrò alla caccia del leone, sfidando ogni maniera di pericoli e di rischi. Come poi, morto il padre, egli venne a domandare il regno, i grandi di Persia, temendo ch'egli dovesse imitare il padre suo, stato troppo benigno verso i Cristiani, o per qualche altro sospetto, non vollero riconoscerlo; anzi elessero re un vecchio e debole principe di nome Khusrev. Ma poi, come Behrâm potè parlare ai grandi e al popolo raccolti in assemblea, e quando fu stabilito che la corona reale, posta su di un trono fra due leoni feroci, sarebbe stata conferita a chi avesse saputo rapirla, egli, balzando imperterrito fra le due belve, la tolse e se la pose in capo.

12. Fatto re, perdonò molti tributi non anche pagati, e talvolta anche tolse ai ricchi avari le male accumulate e infruttuose ricchezze per darle ai poveri, ai quali assegnò uno stipendio sul pubblico erario e per i quali anche chiamò dall'India i musici da piazza perchè cantando li divertissero gratuitamente. Soleva dire, secondo Firdusi:

Con la giustizia mia,
Con la mia grazia, in manifesta guisa
Ed in segreta ordinerò quest'ampia
Terrena sede, nè vorrò che un lembo
Sol ne rimanga desolato e tristo,
Ma ritrovi ciascun suo nutrimento
E da me il tocchi.

Questa aperta inclinazione di lui, anche troppo manifesta, a favorire i poveri col danno dei ricchi, onde il gran re tentò anche, ma senza frutto, di attuar le dottrine socialistiche nel suo regno, congiunta alla prodezza leggiadra di re cavaliere e amante delle avventure, fece di lui ben presto un vero eroe da romanzo. Anzi, la fantasia del popolo che quasi dimenticò le sue guerre con l'imperatore di Costantinopoli e col re d'Armenia e coi principi dell'alta Asia e tutte le opere sue di sovrano e di uomo di stato, si sbizzarrì singolarmente non solo nel raccontare, magnificandoli, gli

aneddoti curiosamente cercati di lui che impoveriva i ricchi e arricchiva i poveri, ma si volse ancora con predilezione grande alle sue avventure d'amore e alle sue caccie gradite. Nei quali racconti, veri soggetti da ballate da cantarsi attorno, tanto s'infiltrò di epico, che talvolta, nel leggere le cronache orientali che parlano di questo re, sembra di leggere qualche canto di Firdusi allor che parla di qualche eroe del buon tempo antico. E notisi qui, come del resto s'intende per tante altre cose già dette, che agli occhi dei Persiani storia ed epopea, cronaca e romanzo, non differiscono tra loro che nell'arte, nella forma, nell'andamento, nel tono; ma che, in sostanza, sono eguali, narrando con indifferenza e con la miglior buona fede le stesse cose. E però, quanto a Behrâm in particolare, troviamo che, per tacere dei poeti, i cronisti persiani e arabi descrivono con compiacenza tutta propria l'educazione di lui presso i principi di Hira; e nel luogo laddove Tabari dice in qual maniera esso Behrâm si scelse tra le mandre allevate intorno alla corte di Hira il suo destriero, sembra di leggere quei canti del Libro dei Re, laddove Firdusi racconta come Rustem e Sohrâb si scelsero i loro famosi cavalli. A Behrâm, principe del quinto secolo, fu pure da cronisti e da romanzieri attribuita la clava, quella clava dal capo di giovenca che è propria soltanto dei grandi eroi della più antica epopea, Frêdûn, Sâm, Rustem. Egli anche atterrò leoni, uccise favolosi draghi sulle montagne e nelle selve; tutte cose che non possono essere che elementi mitici ed epici entrati nella storia di lui. Si vede, anzi, che tutto ciò in grandissima parte fu fatto dal popolo prima, raccolto poi e abbellito dai romanzieri, perchè anche ai nostri giorni sentonsi raccontare sul conto suo, tra il volgo di quei paesi, certe fiabe di assai rozza invenzione che poi s'incontrano nei poemi e nei romanzi. Perchè dice il Malcolm d'aver udito nel 1810, in un villaggio solitario di Persia, narrar di certa avventura amorosa di Behrâm, e dell'abbandono dell'amante, e del successivo incontro di costei nel principe che le perdonò e con sè la riprese, e d'una singolar prova di valore che essa dava trasportando sulle spalle un torello vivo. Questo racconto, come vedremo, trovasi tal quale in un poema di Nizâmi.

13. Anche la sua morte fu soggetto acconcio alla poesia. Firdusi la racconta così:

Desìo potente era venuto in lui
D'andar servendo a Dio, sì che quel serto
Ei ripudiava e di regnante il seggio
Sgombrava tosto, e poi che d'ogni cosa
Di questa terra venne in lui corruccio,
Giunta la notte tenebrosa, al sonno
S'abbandonò. Ma quando la sua gota
Là sul basso orizzonte il sol mostrava,
Pien di spavento fu d'un tratto il core
Del sacerdote di quel prence illustre,
Chè del mondo il signor da' suoi giacigli
Ancor non era sorto. Oh! forse egli era
Già già fuggito de' gagliardi irani
Da l'inclita assemblea! Ne andò frattanto
Principe Yezdeghird al padre suo,
Ma nella strozza, al rimirarlo, il fiato
Ratto gli s'arrestò, ch'ei lo scoverse
Con pallide le gote e già spirato,
Giacente sovra un drappo intesto d'oro.

Ma altri scrittori, contemporanei o assai vicini di tempo a Firdusi, come Ibn ul-Athîr e Tabari, raccogliendo forse e appropriando al gran re una antica fiaba popolare (certo che anche oggi, in Persia, si addita il luogo dove il fatto singolare accadde), raccontano come egli, andando un giorno alla caccia, messosi con ardore ad inseguire un onagro venutogli dinanzi all'improvviso, precipitò in una voragine o s'affondò in un pantano dove sparì. Da ciò trasse Nizâmi uno de' più bei racconti d'un suo poema che narra di Behrâm e del quale più innanzi parleremo; e la bella narrazione fa ricordare a noi la nota fiaba, secondo la quale (e veggasi l'ode bellissima del Carducci) re Teodorico sparì correndo dietro a un cervetto, balzando improvviso dalle acque dell'Adige laddove egli si bagnava, per inseguirlo. Anche lo sparire del buon re Artù in un luogo deserto, secondo alcune tradizioni, ha molta somiglianza con questo misterioso sparire del cavalleresco re persiano.

14. Ecco adunque. I dotti e gli eruditi di Persia fanno di Alessandro un filosofo e un profeta e ne avvolgono la figura che sempre grandeggia, in una nebbia misteriosa, e lui attirano come per forza nel ciclo dei romanzi. Ma il popolo che è pur sempre il più gran poeta, dimenticando il re emulo di Bisanzio e dimenticando l'uomo di stato, fa di Behrâm un prode avventuriero, amante gentile delle donne, cultor delle arti e protettore degli oppressi tutti, e gli attribuisce la gloria d'aver trovato per il primo un ritmo poetico nell'entusiasmo suo per un maestro colpo di mano alla caccia.

15. Il gran re Chosroe Anûshîrvân, del quale già abbiam parlato al principio di questo libro come di fautore magnifico delle lettere e delle scienze, non lasciò tale memoria di sè presso il popolo iranico da dar modo di comporne romanzi; ma soltanto ebbe e conservò nome di giusto, e come tale fu poi ricordato per tutta la letteratura posteriore, persiana e arabica. Ma di un altro Behrâm per poco non accadde che il nome e le avventure divenissero vero e acconcio soggetto da romanzo, e ciò per la novità e singolarità dei casi della sua vita. Behrâm Ciûbîneh che discendeva dai re Arsacidi ed era nativo di Rey, pervenuto per la virtù militare ad essere generale in capo del re Hormizda quarto che regnò dal 578 al 590 d. C., come fu oltraggiato da lui che gli mandò vesti e arnesi da femmina in una corba, gli si ribellò e si fece proclamar re dai suoi soldati che sinceramente l'amavano. I quali egli, un Wallenstein animoso e di valore, ma alquanto grottesco, incitò alla ribellione non tanto con parole veementi e irose, quanto anche col farsi vedere nel loro cospetto, in pubblica concione, con le vesti femminili indosso, la cuffia in capo e la conocchia in pugno, mostrando per quali segni riconoscesse il re e ricompensasse il valore de' suoi capitani. Ora, la ribellione d'un capitano al suo legittimo signore era stata fino allora cosa ignota negli annali del regno persiano rinnovato sotto i Sassanidi, e il fiero uomo che per il primo ne diede l'esempio, cominciò da quel giorno la sua vita avventurosa. Questa poi, dalla immaginazione popolare, fu presto ornata di favole,

onde si raccontò, e il racconto trovasi nel Libro dei Re, come Behrâm Ciûbîneh, seguitando un placido e mansueto onagro apparsogli un giorno ch'egli andava a caccia, giungesse ad un magnifico castello nel più fitto della selva, laddove una donna misteriosa che sedeva su di un trono d'oro, gli predisse ch'egli doveva essere re dell'Iran. Udito l'oracolo, Behrâm dallo stesso onagro che quetamente lo precedeva, fu guidato fuori dalla intricata foresta e reso a' suoi che ansiosi l'aspettavano. Molti casi e molte avventure di lui si raccontano nelle storie, e come in gran parte per consiglio di lui il figlio di Hormizda, cioè Khusrev Parvêz, si ribellasse al padre, e come poi, preso e accecato e fatto strangolare il vecchio re, Behrâm si ribellasse anche a Khusrev, finchè poi, vinto in battaglia da Khusrev a cui Maurizio imperatore di Costantinopoli aveva dato valido aiuto, fuggì presso un principe del Turan. Là lo raggiunse più tardi il pugnale d'un sicario mandato dal suo allievo di ribellione.

16. Tutto ciò accadeva nei primi anni del regno di questo re che durò dal 590 al 628 d. C. Ma la fantasia popolare non volle abbandonare il ribelle che aveva dato esempio d'inaudito ardire e prove chiarissime di bel valore militare; però l'accompagnò nell'esiglio e raccontò come egli, alla corte del principe che l'accolse, fiaccasse l'orgoglio di uno spavaldo cortigiano e uccidesse, avventura tutta epica e romanzesca, un mostro di nome Keppi che aveva sbranato la figlia del principe, assalitala di giorno mentre andava passeggiando per un giardino. Anche la sua morte, procurata a tradimento, fu narrata con magnificenza di lodi, come la morte di un grande infelice che l'ambizione e la fortuna avevano inebbriato. Tutto ciò leggesi nel Libro dei Re, nel quale, per ciò che risguarda questo animoso capitano, il romanzesco e la favola vanno mescolati alla storia. Ma tale confusione o miscela non è già opera di Firdusi, sì bene del comune uso persiano, già da noi toccato nel capitolo dell'epica, di non sceverar mai la favola dalla storia. Con questo, sappiamo da Masûdi che esisteva già e leggevasi un romanzo scritto in lingua pehlevica, narrante la storia di Behrâm Ciûbîneh, e che ben presto dal pehlevico fu voltato in arabo. Chi lo voltò fu un Gebeleh figlio di Sâlim, del quale non si sa nulla eccetto ch'egli fu scrivano d'un Hishâm, letterato e scrittore di storie, morto nel 206 d. E. (821 d. C.). Pensa il Nöldeke che il romanzo pehlevico sia stato composto al tempo degli ultimi Sassanidi, cioè nella prima metà del settimo secolo; da quello poi che si può raccogliere dagli scrittori orientali, specialmente da Dînaveri e da Tabari, s'intende che l'ignoto autore conosceva assai bene la parte storica della vita di Behrâm, sebbene egli narri già in maniera romanzesca le romanzesche avventure dell'animoso ribelle. Molto probabilmente qualche parte di questo romanzo, come pensa pure il Nöldeke, dovette entrare nelle ultime ricomposizioni o rifacimenti del Libro dei Re, dei tempi sassanidici, e Firdusi, come giunse a questo punto con la sua ricomposizione poetica del gran libro, trovò il lavoro già apparecchiato.

17. Ma quella inclinazione tutta particolare del popolo persiano, di foggiare eroi da romanzo coi personaggi più illustri della storia, anche più si manifesta in un esempio di tempi più recenti, in un personaggio che fece stupire i contemporanei tutti e i posteri con la grandezza delle opere guerriere, con la magnificenza delle opere della pace, con la protezione accordata ai grandi ingegni del tempo. Già s'intende che vogliam dire di Mahmûd della casa dei Ghasnevidi, del quale abbiam parlato nella introduzione, divenuto presto nella fantasia del popolo soggetto di molti racconti che sentono del romanzo, appunto per quelle opere sue veramente splendide. Intorno a lui, tuttavia, alcun romanzo non si è composto, sebbene l'indole del personaggio vi fosse più che acconcia; ma come di Behrâm-gôr il popolo ha conservato tante memorie e ricordato tanti racconti come di principe avventuriero e cacciatore, così di Mahmûd ancora esso si ricordò come di un gran prode, sterminatore degli infedeli, come di un gran signore, dispensator di doni e di favori. E però è da meravigliare che un romanzo non si sia composto anche di lui; o forse, almeno a principio, si vollero cercar gli eroi da romanzo soltanto nel tempo anteriore al conquisto arabo, e Mahmûd, in tal caso, troppo tardi era venuto; ovvero, e ciò è assai più probabile, anzi certo, i tempi propizi al nascere e al comporsi dei romanzi furono quelli dei Sassanidi, passati i quali il singolare lavorio dovette cessare d'un tratto. Con questo, mentre alcuni scrittori o contemporanei al gran principe o posteriori di poco (per tacer di Mirkhondi, che è di assai più tarda età) narrarono soltanto la storia di lui, come fecero Bayhaqi e Utbi, trovasi che sovente i poeti mistici si valsero di certi aneddoti della sua vita per confermar con l'esempio illustre molti dei loro dettami di filosofia e di morale. Perchè esempi di grandezza d'animo, di longanimità, di munificenza (se togli l'oltraggio crudele fatto al povero Firdusi), trovansi in copia nella vita di Mahmûd, e i poeti volentieri ne fecero tesoro; e noi, nell'appendice al capitolo della poesia mistica, abbiam riferito un passo del poema di Attâr che di Mahmûd narra un singolare atto di bontà. Anche la letteratura popolare e quella che pare destinata ai fanciulli, essendo precettistica ed educativa, registra molti tratti della vita intima di lui. L'amicizia poi ch'egli ebbe svisceratissima per il suo schiavo favorito Ayâz, e le pazzie ch'egli fece per costui, e certi tratti d'umiltà e di bontà del povero schiavo, che tra le pompe della corte si ricordava pur sempre l'umile sua origine, diedero luogo a molti racconti che trovansi qua e là per gli scrittori in prosa e in poesia, senza che tutta l'ampia materia possa essersi mai raccolta per formare un vero e proprio romanzo.

18. Così adunque la fantasia popolare, poichè non crederemmo che senza di questa certi personaggi storici avessero potuto trasfigurarsi in eroi da romanzo, veniva ordinando e tessendo un'ampia tela di racconti, intorno ai quali dovevano poi esercitarsi tanti nobili ingegni. Di cotesto veramente abbiamo molti e chiari esempi anche presso altri popoli, ma,

se non c'inganniamo, non tanti quanti sono presso il persiano. Che se di altri personaggi dopo Mahmûd di Ghasna ora non abbiam tenuto parola, ciò non vuol dire che dopo di lui nessun altro personaggio sia potuto entrare nella schiera degli eroi da romanzo. Perchè, anzi, trovansi racconti poetici e romanzeschi intorno alle imprese di Gengiskhân e di Tamerlano, e con la storia di Nâdir-shâh, un avventuriero d'umile nascita che nella prima metà del secolo decimottavo si fece signore di tutta la Persia, si volle anche comporre un poema col titolo pomposo di Libro dei Re. Però, oltre che il poema di Nâdir-shâh appartiene alla letteratura più recente della quale qui non trattiamo, veri poemi romanzeschi non sono tutte queste composizioni o poetiche o prosaiche, ma sembrano esser piuttosto gonfie cronache di avventure. Anche queste tuttavia, coi veri poemi romanzeschi, valgono pur sempre a dimostrare questa singolare inclinazione al trasfigurare in eròi certi grandi personaggi, dai tempi di Ciro il grande ai nostri giorni.

19. Anche più copiosi dei romanzi fino ad ora tratteggiati, sono quegli altri che narrano pietose storie d'amore. Nelle quali tuttavia, ed è bene che ciò si sappia fin dal principio, accanto alle parole e agli accenti della passione più calda, invano si cercherebbero le viltà abiette e i sentimenti ipocriti ed effemminati dei romanzi moderni. Perchè il concetto che si ha della donna amata appare come concetto di cosa sublime e celestiale in quei romanzi persiani; e la passione ardentissima che agita il cuore dei giovani amanti, non li conduce mai ad opera indegna e biasimevole, ma è forte e potente sprone per vincer pericoli e superare ostacoli, a tale, che non permette che alcuna viltà si accolga nel cuore o si concepisca nella mente. Nè la sventura, nè l'ira dei mortali possono indurli mai a rompere la data fede o a mostrarsi codardi o dappoco, perchè quel loro sentimento d'amore è sentimento puro ed elevato, sentimento ideale e cavalleresco, ben diverso da quello laidissimo onde mostransi inquinati i romanzi moderni.

20. Quanto ai soggetti di questi altri romanzi e alle loro fonti, notiamo che qualcuno, essendo antico e di origine genuinamente iranica, dovette ben presto essere incorporato nell'antico Libro dei Re assai tempo prima di Firdusi, come avvenne della storia degli amori di Zâl e di Rûdâbeh. Invece, la storia pietosa degli amori di Bìzhen e di Menizheh fu inserita da Firdusi nel suo poema non perchè egli l'avesse trovata nelle sue fonti, ma perchè essendogli stata letta una notte di su un vecchio libro, gli parve degna d'esser rifatta. Di cotesto ricordisi il lettore che abbiam fatto cenno nel capitolo della poesia epica, laddove anche abbiam notato qual fosse l'origine prima di questa tenera storia d'amore. Però, anche perchè queste storie vanno strettamente congiunte alla grande tradizione eroica, trovandosi che da Zâl e da Rûdâbeh nacque Rustem, e che le avventure di Bìzhen e di Menizheh sono come un episodio della gran guerra coi Turani, esse furono narrate epicamente da Firdusi, sebbene il suo genio abbia

trovato nel pietoso argomento modulazioni patetiche e soavi da romanzo e da idillio. Ciò stesso possiam dire degli amori di Gushtâsp con la bella Ketâyûna, soggetto bellissimo da romanzo, che Firdusi pure incorporò nel suo poema, antico molto nell'origine, come di sopra abbiam detto, ma con alcuni particolari moderni, venuti da rifacimenti posteriori.

21. Oltre questi ultimi due, uno dei primi esempi di romanzo d'amore narrato a parte e non incorporato in alcun poema epico, sembra essere stato il Vâmiq e Azra (l'amante e la fanciulla) che Unsuri, il re dei poeti al tempo dei Ghasnevidi, morto nel 432 d. E. (1040 d. C.), avrebbe composto sopra un originale pehlevico. Di Unsuri, come di poeta lirico, abbiam già parlato in altro capitolo; ma il suo romanzo è andato perduto, come è andato perduto quello dal medesimo titolo e soggetto di Fasihi Giorgiâni che dal 441 al 462 d. E. (1049-1070 d. C.) visse alla corte dei principi del Taberistân. Anche altri poeti come Zamiri e Nâmi e Huseyn Shîrâzi, che sono, per il tempo in cui vissero, al di là dei limiti del nostro studio, trattarono questo soggetto d'amore che, per quel che pare, doveva esser molto bello; ma della loro opera già tardiva, anche perchè non ce ne sono edizioni (e certi manoscritti citati dal Rieu non ne contengono che qualche frammento), non possiamo dir nulla qui; ciò che pur faremmo, anche oltrepassando i limiti imposti, pur di dir qualche cosa intorno al soggetto del romanzo. Non potendo far cotesto, ci appagheremo del brevissimo compendio che ha fatto l'Hammer di un poema turco del medesimo titolo e dal medesimo soggetto. L'autore turco è Lâmii, il più illustre poeta della letteratura turca romanzesca, morto nel 940 d. E. (1533 d. C.). Trattò egli i più belli soggetti romanzeschi persiani, e quello di Vâmiq e Azra conta, secondo l'Hammer, non meno di seimila distici, ridotti poi dall'Hammer stesso, compendiatore, a sole quarantanove strofe di nove endecasillabi tedeschi ciascuna. Ora, se è vero, come sembra, che questo romanzo sia pehlevico, esso non doveva essere che una semplice e tenera storia d'amore, laddove, non già Unsuri o Fasihi, ma bensì gli altri poeti persiani ricordati di sopra e con questi il turco Lâmii, hanno dato al leggiadro racconto manifesto significato mistico facendone un poema allegorico. Di cotesto uso del far allegorici i soggetti romanzeschi, si dirà innanzi; ma intanto, ridotti, come siamo a non aver sott'occhi che lo scarno compendio dell'Hammer, vediamo se possiamo ancor riconoscere (anche a rischio d'errar molto) i lineamenti del romanzo originale.

22. L'ordito ne deve esser stato molto semplice. Vâmiq e la bella Azra vivevano felici presso le loro famiglie in Media, secondo che pare, e si amavano teneramente, intanto che il giovane era sacerdote in un tempio del Fuoco e la fanciulla era pur consacrata al culto. Ma la felicità dei due amanti è ben presto volta in lutto e in angoscia mortale, perchè, per cagione che non bene s'intende, l'uno deve separarsi dall'altro, e Azra se ne va in lontane e fredde regioni settentrionali laddove la morta natura

tutta si ravviva e abbella al suo apparire, e Vâmiq se ne va nelle calde regioni d'Etiopia. In Etiopia, i barbari vogliono costringerlo ad abiurar la religione dei suoi maggiori, ma egli si ricusa, e già, in pena della ostinazione sua, è condotto sul rogo, quando il rogo si trasforma d'un tratto in un freschissimo giardino di rose. Scampato al fuoco, egli non può tuttavia tollerar le pene d'amore, e però si consuma e si strugge a poco a poco, intanto che la sua Azra, priva essa pure del conforto di veder l'oggetto del caldo amor suo, si muore nell'angoscia e nell'abbandono. I due fedeli amanti hanno dopo morte la sorte felice di salire al cielo donde ancora mandano a noi la loro luce casta e serena, e Vâmiq è Arturo, e Azra è la Vergine che tiene in mano la spiga. Tale dev'essere il nudo soggetto del romanzo di cui a ragione deve lamentarsi la perdita; la quale forse è dovuta alle troppo manifeste inclinazioni zoroastriane, come pensa l'Hammer, tanto invise ai fanatici mussulmani. E veramente v'è qui la glorificazione degli adoratori del fuoco, e il carattere del racconto è tutto prettamente zoroastriano, tanto che nello stesso Lâmii, che è mistico e già a molti secoli di distanza, esso emerge ancora tenacemente vivace. Perchè il poeta, tra le altre cose, v'introduce il suo eroe, amante e sacerdote, ad esporre alla sua bella la dottrina tutta zoroastriana dei sette fuochi; e veggasi l'Avesta e i libri teologici dei Pârsi per chiarir meglio cotesto punto. Perciò è ben naturale che i pii mussulmani, inorridendo, lasciassero nella dimenticanza il romanzo che glorificava un'altra religione. Eppure i nomi dei due giovani amanti sono arabi; ma cotesto non fa e non deve fare difficoltà alcuna, perchè i nomi arabi di Vâmiq e Azra, come è avvenuto in altri casi, devono esser traduzione di due nomi pehlevici, ora perduti, che erano anche i nomi originali.

23. Ecco ora che il romanzo storico, dedotto da personaggi grandi e illustri della storia, per il sopraggiungere d'altri elementi e per l'aggregarsi d'altre parti, diventa anche amoroso. Che se cotesto non è avvenuto del romanzo di Alessandro o Iskender, forse perchè le fonti greche a cui si attinse, non dicevano se esso Iskender ebbe o non ebbe avventure d'amore, o forse perchè di cavaliere e di guerriero egli si mutò ben presto in profeta nella fantasia degli Orientali, tutto ciò, invece, avvenne per altri personaggi storici, più volte, non una volta sola. Perchè, tra le altre, trovasi nella seconda parte del Libro dei Re tutta la narrazione romanzesca del come fu fondata la potenza dei Sassanidi per opera di Ardeshir al principio del terzo secolo. Non farem qui la storia di questo grande avvenimento, perchè non scriviam noi una storia; però ci appagheremo di dire che nel romanzo che risguarda Ardeshir, molti ricordi storici son pur stati conservati, come la sua ribellione all'ultimo re dei Parti, Ardevân, le sue conquiste nella Media e nell'Armenia, la fondazione di molte città nel suo vasto impero, in breve tempo e assai facilmente riordinato. Ma il romanzo che Firdusi ha inserito nel suo poema, racconta ben altre cose di questo gran principe, e la sua fonte è molto più antica, trovandosi che molto

addietro, in un tempo che ora cercheremo di determinare, fu composto un romanzo in pehlevico che reca appunto quelle medesime cose. Esso è detto il *Kâr-nâmak i Artakhshîr*, cioè Libro dei fatti di Ardeshir, ed è romanzo vero e d'indole popolare, come sono tali molti altri romanzi del Medio Evo persiano, e tutti anonimi. Come tale lo manifestano e dimostrano i racconti leggendari e favolosi che vi si leggono, come il sogno di Pâpak, suocero di Ardeshir secondo il romanzo, e suo padre secondo la storia, per il qual sogno fu preveduta la grandezza futura dell'animoso giovane; come il suo servire alla corte di Ardevân e la sua disgrazia e la conseguente fuga con una bella fanciulla, schiava di Ardevân, che Firdusi dice Gulnâra e di cui il romanzo pehlevico tace il nome; come la profezia del regno fattagli da due sibille (secondo Firdusi sono due garzoni) da lui incontrate a metà del suo viaggio; come la sua vittoria sul gran verme allevato in casa dell'operoso e valoroso Heft-bôkht che ne traeva potenza e ricchezza grandissima; come l'inimicizia tra lui e il ribelle Mithrak di cui egli sterminò la famiglia, eccetto una bambina che, trafugata al momento della strage, fu portata presso una famiglia di contadini che l'allevò con amore; come la nascita insperata di un figlio di Ardeshir, Shâhpûhr, che poi s'invaghì della figlia di Mithrak incontrata da lui presso un pozzo nella campagna, e, sposatala di nascosto, fece cessar d'un tratto gli odi e le inimicizie antiche; ciò che era stato predetto ad Ardeshir stesso da un sapiente indiano, di nome Kait, interrogato da lui su tale proposito. Perchè il saggio indiano aveva detto che nell'Iran sarebbero state e pace e prosperità solo allorquando la signoria ne sarebbe stata divisa tra la stirpe di Ardeshir e quella dell'estinto Mithrak. Ardeshir non volle saper nulla di cotesto; ma il figlio suo, a sua insaputa, sposava la figlia di Mithrak e dava compimento all'oracolo. Così séguita il romanzo fino a toccare il regno di Ormuzd primo che era figlio del figlio di Ardeshir e che regnò brevemente dal 272 al 273 dell'Era volgare.

24. Ma due cose che sopra abbiam di sfuggita e oscuramente accennate, meritano alcuna esposizione alquanto più chiara; e una è l'avventura del gran verme di Heft-bôkht, e l'altra è la nascita del figlio di Ardeshir. Ora, quanto al gran verme che abitava in una grotta presso il borgo di Kôciârân nella provincia di Kirmân e che Ardeshir uccise adoperando più l'astuzia che il valore, è chiaro che qui abbiamo un antico racconto mitico, del genere di quello d'Indra uccisore di Vritra, di Frêdûn vincitore di Dahâk, di Apollo uccisore del serpente Pitone, di Ercole uccisor di Caco, di Sigfrido uccisore del mostro Fafnir; è, insomma, un antico mito indo-europeo infiltratosi nella storia di questo fortunoso primo re dei Sassanidi, tanto antico anche ne' suoi particolari che il Liebrecht gli ha trovati tali e quali nel mito scandinavo di Ragnar Lodbrok. Secondo quel mito, il prode Ragnar Lodbrok uccide con astuzia un terribile drago e ottiene in premio la mano della bella Thora, figlia del conte Herraudr. Ecco adunque un elemento mitico che è entrato nel romanzo e di cui non

si sa veder la ragione, se forse essa, come pensa il Darmesteter, non sta nel fatto che il Kirmân laddove è detto abitare il gran verme, è paese in cui la tradizione ha posto la scena di tanti altri fatti mitici, come per esempio le imprese del re Frêdûn, e che la fantasia popolare fu aiutata in ciò da una falsa etimologia del nome Kirmân, che si vorrebbe far derivare dalla parola *kirm* che appunto in persiano significa verme. Ma perchè Firdusi, come si vedrà dai passi che recheremo nell'appendice, racconta che il famoso verme fu trovato in un picciol pomo da una figlia di Heft-bôkht, da lui detto Heft-vâd, e che esso, ingrossato all'improvviso, filava per lei la bambagia e tanto ne filava che in breve la casa di Heft-bôkht ne divenne ricca, bisogna dire col Mohl che, forse, l'antico mito ha assunto in Persia col tempo altro significato, cioè è stato tratto a simboleggiar la prosperità e la ricchezza che vengono ad una famiglia, ad un borgo intero, per la coltivazione del baco da seta. Cotesto fatto della figlia di Heft-bôkht o Heft-vâd e del filar del verme, raccontato da Firdusi e somigliante assai al racconto scandinavo ricordato di sopra, non trovasi nel romanzo pehlevico.

25. Quanto alla nascita di Shâhpûhr figlio di Ardeshîr, notisi ch'egli nacque ignoto al padre, perchè il padre, come fu indotto dalla moglie sua che era una figlia di Ardevân, a bere una certa bevanda offertagli da lei al suo ritornar stanco e assetato dalla caccia, preso sospetto che quello fosse veleno e trovato che era veramente, condannò a morte la mala femmina che era gravida. Vedesi qui racconto simile a quello che va attorno ancora in tante tradizioni, e tocca la figlia di Alboino, la bella e infelice Rosmunda. Ma chi doveva eseguir la sentenza pronunciata da Ardeshîr, ebbe pietà della donna e del figlio ch'ella recava nel ventre, e lei tenne in casa sua finchè poi un giorno, in cui il re con dolore si lagnava di non aver figliuoli, egli gioioso e festante gli presentò il figlio Shâhpûhr che s'era fatto un bello e valoroso garzone, forte e aitante della persona. Nè ci sembra necessario il dir qui ora che anche questo è un bel brano di romanzo bellamente appiccicato alla storia.

26. Il romanzo pehlevico procede pedestre e umile, come prosa di cronaca, ed è ben lontano da quello splendore di forma e di colorito che alla greggia materia ha saputo dar più tardi Firdusi. Quanto alle fonti a cui ha attinto l'ignoto autore, non sappiam nulla; e forse, come pensa il Nöldeke, egli usò di tradizioni e scritte e orali, che poi alquanto inettamente ricucì, intanto che l'opera sua non ha unità vera, ma è un insieme di singoli racconti che toccano le singole avventure notate di sopra. Quanto all'età in cui dovette essere composto il libro, assai poco di certo si può dire; pure alcun anacronismo scopertovi dal Nöldeke mostra che esso non può esser più antico del sesto secolo, nel quale soltanto furon noti per la prima volta ai Persiani i principi Turchi ricordati nel romanzo che l'inetto compilatore riferisce al secolo del suo eroe che invece è il terzo.

27. Anche il re Behrâm, che sopra abbiam trovato fra i personaggi storici che la fantasia popolare ha prescelti per intessere romanzi, provò

frequenti e forti assai le pene dell'amore e corse moltissime avventure che Firdusi e Nizâmi ci raccontarono poi con molta grazia e talvolta anche con lepidezza. Ma vero soggetto di romanzo d'amore fu preso dalla storia di Khusrev Parvêz che provò una veemente passione per la bella Shirina, una greca, secondo alcuni, il cui vero nome doveva essere Sira, se era tale. Invece, secondo ogni maggior probabilità, Shirina (vero nome persiano) doveva essere d'una famiglia del Khûzistân; e perchè era di religione cristiana e fondatrice di chiese e di monasteri, diede luogo a rimostranze e a rimproveri da parte dei grandi e dei nobili persiani, finchè poi il re amante, secondo che pare, la elevò al grado di vera moglie reale, dichiarando atti a regnare i figli che erano nati da lei o che sarebbero per nascere. Fin qui la storia. Ma la fantasia del popolo e poi quella dei suoi poeti s'appropriarono il vago soggetto che l'Hammer dice corona di ogni poetico racconto; e però, nei romanzi che se ne composero di poi, si descrissero non solo la magnificenza della reggia di questo gran re, e i suoi mille e duecento elefanti e i suoi cinquantamila cavalli e il suo fedel destriero d'arabo sangue e la gloria e l'arte del suo cantore Bârbed e i suoi tesori e il suo trono meraviglioso; ma anche si narrarono le sue lunghe pene d'amore per la bella avventuriera e le pazzie ch'egli commise per lei. Anche vi s'aggiunse il caso pietoso d'un altro amante della bella Shirina. L'infelice aveva nome Ferhâd, e questo nome, in Persia, è passato come in proverbio per designare tale che invano s'adopra e invano si affatica per cosa che molto gli stia a cuore. Perchè il geloso principe, risaputo dell'amore di lui per Shirina, lo mandò per ludibrio a spaccar roccie sulla montagna con la falsa promessa che la mano di Shirina sarebbe stata premio alle sue fatiche. E il povero giovane, buono e semplice di cuore, andò, tagliò e scolpì la rupe di Bisutûn o Behistân. Ebbe il conforto, un giorno, d'una visita furtiva della sua donna; ma poi, ricevuto, per maligno inganno del re, falso annunzio della morte di lei, egli, disperato di consolazione, si precipitò da un'alta rupe e si diede la morte. Per tal modo la leggenda romanzesca voleva intendere l'origine delle sculture e delle iscrizioni cuneiformi che Dario d'Istaspe aveva fatto scolpire su quella storica rupe. Ma Khusrev, séguita il romanzo, sposò dopo mille contrasti la sua bella che, rimastagli sempre fedele, quand'egli morì si uccise sulla sua tomba per non andare sposa ad alcun altro. Ora, per le ragioni che anche per altre storie romanzesche abbiamo assegnate, Firdusi non ha potuto trattare ampiamente questa tenera storia d'amore, e nulla ha detto di Ferhâd e della morte sua. Ma Nizâmi ne compose un vero poema a parte, restando insuperato nella trattazione di questo soggetto, sebbene altri molti dopo di lui vi si siano provati con non poca pretensione.

28. Tutti questi che fin qui abbiamo enumerati, sono soggetti persiani, dei quali tuttavia non si appagarono i poeti romanzeschi, perchè tosto, come fu loro data occasione, ricorsero a fonti straniere. Da queste veniva loro la storia più bella, perchè tale la proclamava Iddio nel suo Corano,

cioè quella di Giuseppe figlio di Giacobbe, che il Corano stesso racconta in gran parte nella stessa maniera della Bibbia, tolti alcuni particolari di qualche momento. Da principio, i poeti persiani la narrarono senza velo di allegoria, appagandosi di svolgere ampiamente l'episodio della donna di Putifarre, Zalikha, ch'erasi invaghita di Giuseppe, Yùsuf, e di aggiungervi molti particolari, tolti, come vedremo, ad altre fonti. Ma più tardi, appropriatisi il bel soggetto, i mistici e con questi i poeti romanzeschi che inclinavano al mistico, fecero della vaga storia un'allegoria dell'amore divino, per la quale Yùsuf è il simbolo della bellezza eterna e ideale di Dio a cui sospira di ricongiungersi l'anima umana, raffigurata in Zalikha. Ricordiamoci che di cotesto abbiam pur tenuto parola nel capitolo della poesia mistica; ma qui, dai poeti romanzeschi dell'età più tarda, tutto si narra con intento di allegoria soltanto, lasciando a chi legge la cura d'intendere e d'afferrare il senso riposto delle cose narrate.

29. In altra storia d'amore che è di origine arabica e pone la scena del suo racconto nel deserto, trovarono i romanzieri persiani campo e materia per esercitarvi l'arte e la fantasia. È questa la storia di Leyla e di Meg'nùn, storia di un amore contrastato e infelice, per il quale il giovane amante Qays, detto poi con nome arabo Meg'nùn o il Folle per l'amorosa passione che gli ha tolto il senno, si riduce nel deserto a viver tra le fiere e morir consunto di dolore appunto nel tempo che, dopo mille contrasti, gli è stato concesso d'impalmar la sua Leyla.

30. Questi tre soggetti di romanzi amorosi, Khusrev e Shìrina, Yùsuf e Zalikha, Meg'nùn e Leyla, un persiano, un biblico per mezzo del Corano, un arabo, sono indubbiamente i più belli che abbiano trovati e trattati i poeti persiani; più belli ancora per la varietà che hanno e perchè servirono ad intenti assai diversi. Ma della natura propria e particolare di ciascuno dei tre soggetti acconciamente assai giudica l'Hammer con queste parole: « Yùsuf e Zalikha, Leyla e Meg'nùn, Khusrev e Shìrina, sono i soggetti più variamente trattati fra le romanzesche storie d'amore dell'Oriente; e ciascuna porta con sè un suo carattere speciale, non solo per la differente nazione degli eroi che vi operano, ma ancora per la differente natura dei loro sentimenti. Ora, nel solo rispetto della nazione, il Khusrev e Shìrina è la storia propriamente persiana, il Leyla e Meg'nun è l'arabica, il Yùsuf e Zalikha, il qual racconto, solo fra i tre, ritrovasi nel Corano, è propriamente il biblico romanzo; i personaggi del quale, Yùsuf, il più bel garzone dell'Oriente, e Zalikha, una beltà dell'Occidente, appartengono in comune a tutti i popoli del Levante e dei paesi occidentali. Ma una assai più sostanzial differenza di questi tre soggetti sta nel modo adoperato nel trattarli. Perchè il Khusrev e Shìrina è la pittura dell'amore felice e del più alto ideale femminino in Shìrina; il Leyla e Meg'nùn è la storia dell'amore infelice e della follia che ne nasce, quale desta per Meg'nùn l'interesse maggiore, laddove Leyla, come beltà tranquilla, lascia tranquillo anche il lettore. Là il protagonista è Shìrina, qui è

Meg'nûn. In fine, il Yûsuf e Zalikha, nel quale l'ideale della maggior bellezza in Yûsuf e l'ideale del più cocente amore in Zalikha, il potere della bellezza e dell'amore, l'impero del cuore e dei sentimenti, e lo spirito della profezia, vincitore, e la debolezza della donna che vinta s'abbandona, son tutte cose poste l'una contro dell'altra in forte contrasto. Il Yûsuf e Zalikha poi, in modo particolare, è la storia, fatta santa dal Corano, dello amore divino, che trova sua degna rappresentazione soltanto in questo romanzo, non in altre storie profane ».

31. Così adunque, dopo che la poesia epica ebbe compiuto il suo corso glorioso, la romanzesca, sua sorella minore, destinata a succederle, attese che la maggior sorella si tacesse per levar la voce e mostrarsi adorna e bella, facendo rivivere famosi personaggi storici, narrando leggiadre storie d'amore. Questi soggetti, che non sono molti veramente, come assai presto furono trattati a sazietà dai poeti, così parvero non bastar più alla loro fantasia e alla duratura voglia del raccontare. Però la poesia romanzesca si mise studiosa in cerca di altri racconti, e perchè agevolmente non potè trovarne, ciò che non trovò, inventò con la forza dell'immaginare. Perciò ebbe tosto origine un'ampia e numerosa famiglia di poemi, tutti d'amore, perchè nell'amore era più facile inventare, nè v'ha romanzo persiano che d'amore non sia, nei quali uno solo quasi sempre è il soggetto, cioè i casi e le avventure (e qui la fantasia del poeta maggiormente si sbizzarrisce) di due giovinetti amanti che alla fine toccano la meta d'ogni loro desiderio più ardente e vivono felici. E il giovane amante oltre essere bellissimo di forme, onde ogni cuor gentile sospira per lui, è anche prode e valoroso, sdegnoso d'ogni viltà d'opera o di pensiero, grande e magnanimo sempre, laddove la bella fanciulla, a cui egli ha consacrato l'amor suo, è donna sempre di beltà famosa, molle e dolce nell'amore, ma capace di pensieri forti e di costanza virile nel pericolo e nella sventura. Anche può dirsi esser luogo comune di questi romanzi l'innamorarsi scambievole dei due giovinetti senza che mai si siano veduti prima, sia che l'un d'essi dell'altro s'innamori per fama, come dice il Petrarca, sia che un sogno amico faccia conoscere questo a quello. Il qual particolare, tuttavia, sembra essere molto antico, trovandosi già l'innamorarsi in sogno nel romanzo persiano di Zariadre e di Odati, rifatto in greco da Carete di Mitilene, narrato da Firdusi sotto i nomi di Gushtâsp e Ketâyûna. Anche Zâl e Rûdâbeh, secondo il Libro dei Re, non s'innamorarono forse senza essersi visti mai? E perchè esso particolare è sommamente poetico, come presto divenne luogo comune dei romanzi orientali, così, quando passò in Occidente, piacque assai ai poeti nostri del Medio Evo, e ne sia d'esempio la storia di Rudello signore di Blaia e della Contessa di Tripoli. Ma di tali romanzi d'amore, presi così come sono e in generale, è ricchissima oltre ogni dire la letteratura persiana, in particolare quella di più tarda età, perchè il genere piacque assai, nè abbisognava per esso molto studio, e la fantasia era libera e poteva spaziare. E forse qui trove-

rebbe il posto suo il poema di Visa e Râmin che noi abbiamo collocato tra i racconti popolari, nati dalla degenerata poesia epica, se esso fosse meno laido e triviale nel soggetto e più nobile nella forma. Perchè è da sapere che questa poesia romanzesca è di raffinatezza molto studiata, tutta profumata ed elegante, tutta sentimentale e ideale (il qual carattere le fu come dato da Nizâmi), e però non può entrar nella schiera dei suoi romanzi, odorosi di muschio e d'ambra e spesso svenevoli e cascanti, l'indecente poema che puzza di bordello e troppo rozzamente, per dir con elegante frase moderna, santifica i diritti della carne.

32. Ultima trasformazione del poema romanzesco fu anche l'altra per la quale l'intento del poeta non fu più quello di narrare, ma sì di far opera allegorica, velando sotto la storia di due amanti la vieta e trita dottrina dell'anima umana che sospira di ritornare alla origine sua, anela di perdersi nell'amplesso del grand'Essere universale. Cotesta, e già s'intende, fu opera di poeti mistici, per i quali la poesia romanzesca di tarda età divenne così incerta e nebbiosa, come nebbiosa e incerta divenne la lirica quando, di genuinamente amorosa, si fece spasimante d'amor divino. Però si fa manifesto che la mistica, alla fine, appestò tutta la poesia persiana, fe' imputridire la lirica, l'epica e la romanzesca nell'aria fetida e stagnante d'una unzione nauseabonda, e tolse ogni carattere d'uomo ai suoi cultori. Facilmente assai si possono conoscere questi poemi anche dal titolo per quel che valgono e per quel che vogliono, perchè tale s'intitola Amore e Fede, e tale altro si dice Cero e Farfalla (la consueta immagine della farfalla che brucia nella fiammella del cero, immagine dell'anima che si perde in Dio). Vedesi apertamente che qui non deve essere storia umana di umani, ma pantomima vuota di vuote astrazioni.

33. Quanto alla forma di questi poemi, già abbiam detto lungamente in quella parte della introduzione che toccava delle diverse forme poetiche. E però basti ora qui ricordare che il poema romanzesco, modellato sull'epico, ne ha in parte grandissima l'economia e la maniera del distribuire e del condur la narrazione, premettendovi le consuete lodi a Dio, al Profeta e a' suoi primi compagni, poi le lodi del principe al quale il poema vuolsi dedicato, toccando anche dell'occasione del comporlo e terminando con qualche cenno all'intento recondito dell'opera, coi ringraziamenti a Dio per il suo compimento felice. Ma quanto al fare intimo e sostanziale, il fare profondamente differisce dall'epico; perchè, eccettuati i racconti romanzeschi che Firdusi ha inseriti nel Libro dei Re e che egli ha dovuto trattare epicamente, sembra che il poeta non tanto si curi di ciò ch'egli narra, quanto delle occasioni ch'egli avidamente coglie per filosofare e sentenziar lungamente, con fastidio non lieve del lettore. Di cotesto ha dato il primo esempio, forse, Nizâmi, sebbene anche Firdusi, qualche volta, soverchiamente si abbandoni a' suoi pensieri filosofici; ma il mal vezzo è cresciuto poi, massime quando la poesia restò romanzesca nella apparenza e nella sostanza e negli intenti si fece mistica. Allora, lunghe

dissertazioni di morale fanno conoscere il significato etico di ciò che si narra, e ne mostrano il senso recondito. Anche si deve notare che il tempo in cui fiorì questa poesia romanzesca, era pure il tempo del maggior fiorire della lirica encomiastica, onde si ebbero gli esempi di quelle canzoni laudatorie tutte pompose, di cui lungamente abbiam detto nel capitolo della lirica. Ora, questa poesia adulatoria, condotta in quel tempo alla maggior perfezione dell'arte sua, non poteva che operar fortemente sulla contemporanea e allora svolgentesi poesia romanzesca che s'appropriò rapidamente tutto quel linguaggio artifiziato, ricco di metafore e d'immagini, di antitesi e d'iperboli, di giuochi di parole e di concettini, tutto proprio di essa. Onde la lettura di tali poemi riesce oltremodo faticosa, perchè il linguaggio immaginoso e figurato vi è estremamente difficile da afferrare e la erudizione mitologica e storica che li infiora, ereditata, anche essa, dalla lirica, induce presto fastidio e stanchezza. Quanto è diversa l'antica canzone epica, che direttamente e come per intuizione descrive e rappresenta le cose, e ciascuna chiama e indica col suo nome, e tutto si ripromette l'effetto suo dalla grandezza dei fatti narrati e dalla terribilità delle passioni descritte! Essa va rapida e piena di foga e passa di pensiero in pensiero e sovra alcuno non si arresta a lungo, laddove questa sorella sua minore s'arresta volentieri su tutto e fino alla sazietà va considerando le cose sotto quanti aspetti esse hanno o si vuole che abbiano.

2. Poeti romanzeschi.

34. Nel parlare dei poeti romanzeschi persiani, dobbiamo lamentar due cose contrarie fra loro che sono la scarsezza e l'abbondanza. Perchè, nel bel tempo della poesia che va dal decimo al decimoquinto secolo dell'Era volgare, fiorirono molti poeti romanzeschi; le loro opere, tuttavia, sono ancora ignote a noi, o perchè non anche son venute in Occidente, o perchè giacciono tuttora inedite per i ripostigli delle nostre biblioteche; altre poi non ci saranno conosciute mai, perchè sono andate perdute. Però vi ha scarsezza di ciò che più c'importerebbe di sapere. V'ha anche abbondanza: ma quell'abbondanza che viene a noia e infastidisce, trovandosi che nella tarda età della letteratura fiorirono a decine i poeti romanzeschi, ciascuno dei quali altro non seppe fare che ridire, con arte sempre più misera e meschina, i racconti già composti da altri, continuandosi il mal vezzo per tutti i secoli seguenti quasi fino a questo in cui siamo. E però, dopo Giàmi che per molti rispetti fu pure il capo di questa schiera di rifacitori, morto nell'898 d. E. (1492 d. C.), quindici poeti hanno rifatto il romanzo di Khusrev e Shìrina; e dodici, quello di Yùsuf e Zalìkha; e sedici, quello di Meg'nùn e Leyla. Ma questa abbondanza tardiva, per ragioni già assegnate altrove, non tocca da studiare a noi, e non è gran danno.

35. Nel limite pertanto dei tempi ora e prima già segnato, tacendo, poichè altro non si può fare, degli ignoti compositori di romanzi dei tempi

dei Sassanidi e dei tempi anteriori se vi furono nei tempi anteriori, troviamo un Abû 'l-Muayyad di Balkh, autore di un poema su Yûsuf e Zalîkha, vissuto al tempo degli ultimi Sâmânidi, forse fra il 350 e il 400 d. E. (961-1009 d. C.), e già celebrato al tempo suo come poeta lirico. Ma delle sue liriche non ci è rimasto che un povero e misero distico, e del suo poema nemmeno un verso. Però viene secondo un Bakhtiyâri, autore esso pure d'un poema su Yûsuf e Zalîkha e vissuto forse alla corte d'un principe dell'Irâqa, Izz ud-dîn Bakhtiyâr, che regnò dal 356 al 367 d. E. (967-978 d. C.); e terzo viene Unsuri, vissuto al tempo dei Ghasnevidi, già noto a noi come poeta lirico, autore o ricompositore del romanzo Vâmiq e Azra (l'amante e la fanciulla), che già sappiamo essere antico soggetto romanzesco e scritto da principio, come pare, in pehlevico. Ma i poemi di Bakhtiyâri e di Unsuri sono andati perduti, ed è gran danno; onde, costretti a non poterne dir nulla, ci è d'uopo passar di un salto a Firdusi, nel poema del quale, prescindendo dalla parte genuinamente epica, trovasi già tanta parte di poesia romanzesca, sebbene questa, come tale e quale fu veramente, a Nizâmi soltanto debba la sua perfezione.

36. Ma di Firdusi già conosciamo la vita e già abbiam preso in esame l'opera come di poeta epico e di poeta lirico. Però, per parlarne ora soltanto come di poeta romanzesco, è necessario rivolgere il nostro studio a quella parte soltanto del Libro dei Re che dalla morte di Rustem va alla fine, e a quell'altro poema suo, Yûsuf e Zalîkha, ch'egli compose nella sua più tarda età, quando, fuggito da Ghasna, riparò a Bagdad in corte del Califfo. Ora sappiamo che la parte veramente epica del Libro dei Re, quella che è tutta composta su antiche tradizioni iraniche, termina appunto con la morte del maggiore eroe di essa epopea, Rustem, avvenuta al tempo del re Gushtâsp; anche sappiamo per qual modo e con quale arte al racconto epico gli antichi compositori del Libro dei Re, al tempo dei Sassanidi, seppero aggiungere la storia vera, da Alessandro Magno agli Arsacidi, dagli Arsacidi ai Sassanidi; e sappiamo ancora che tutto questo insieme di racconti, epici, romanzeschi, storici, veri, finti, misti di finzione, con tutti i loro anacronismi e le loro inconseguenze, agli occhi degli Irani tutti e agli occhi del loro maggior poeta epico ebbe valore di storia vera. Dato il qual punto, Firdusi, esaurita la parte epica, si trovò dinanzi, nelle sue fonti, molti racconti da romanzo mescolate di poche e confuse notizie storiche ch'egli doveva verseggiare, considerati da lui e dagli antecessori suoi come il seguito naturale di tutta la narrazione antecedente. Ora, se tutta questa parte seconda del Libro dei Re (quale comprende la metà, e forse più, del poema) si considera nell'insieme della sua architettura e composizione, si mostra e appare come una informe e povera cronaca, interrotta qua e là da leggiadri e splendidi racconti di fatti cavallereschi o d'avventure d'amore, come arido deserto interrotto di tanto in tanto da oasi fresche e irrigue. Egli è vero che qua e là il gran poeta, con quell'arte che tutti gli riconoscono, ravviva la cronaca di qualche risveglio improvviso

della sua mente e della fantasia, di qualche considerazione acuta e nuova, di qualche tratto inaspettato che sembra ode o canzone talvolta, talvolta elegia, talvolta idillio; ma la cronaca è sempre tale, nè Firdusi ha potuto colmare il vuoto. Vedasi intanto ch'egli si sbriga della storia dei successori di Alessandro e di quella degli Arsacidi, che pure ebbero signoria dal terzo secolo avanti l'Era Volgare al 226 d. C., in meno d'una mezza pagina, enumerando alcuni principi e acquietandosi col dire che pareva che allora, in terra, principi non regnassero:

Così passaro
Anni dugento, e detto allor tu avresti
Che nel mondo non era alcun sovrano
Veracemente. Questi alcun ricordo
Non fea di quello, e quei non ricordava
Quest'altro mai; così, per alcun tempo,
Riposava la terra.

Ancora; nella stessa storia dei Sassanidi che pure avrebbe dovuto essere la più nota, Firdusi fa passare innanzi al lettore, l'uno dietro l'altro, ora cinque, ora dieci re, dei quali egli non sa nè può raccontar nulla, appagandosi di dire che essi salirono al trono e pronunciarono qualche parola savia e onesta, regnarono e poi morirono, lasciando buon desiderio di sè. Sono vere ombre che passano, e sono senza vita e senza sangue, come gli otto re che dinanzi agli occhi di Macbeth impaurito fanno passare le streghe dello Shakespeare. Di questo vuoto e di questa aridità è certo che non deve darsi colpa a Firdusi, che seguì, e sappiamo con quale fedeltà, le sue fonti. Quando invece s'avvenne in qualche racconto romanzesco, questo trattò con l'arte sua di maestro, ma prendendolo tal quale l'ebbero preparato i compilatori ignoti del Medio Evo, mescolato di notizie storiche, e considerandolo, come quelli pure lo consideravano, vero e genuino brano di storia patria.

37. Intanto, il primo racconto romanzesco che si trova nella seconda parte del poema, si è quello appunto d'Iskender o Alessandro. Di esso romanzo, in generale, già abbiam detto nel paragrafo che precede a questo, e abbiam notato quali sono le fonti, quali le ragioni e il modo del suo entrare nei primi Libri dei Re, e il perchè di certi mutamenti che gli Irani, per loro opinioni speciali, hanno dovuto introdurvi; sappiamo ancora che Firdusi di tutto ciò assai fedelmente ha tenuto conto.

38. Accettato adunque da lui, quale era venuto a lui, il racconto, egli incomincia con la nascita d'Iskender in paese straniero, benchè Iskender sia figlio del re di Persia Dârâb, e con la guerra che egli fa a Dârâ (Dario Codomanno), suo fratello minore. Vinto Dârâ da lui e ucciso da due perfidi consiglieri, Iskender ne sposa la vedova donna, la bella Rôshanek (Rossane), e proclamatosi legittimo signore dell'Iran, incomincia per il mondo i suoi viaggi avventurosi. Narrasi pertanto il sogno di Kayd, re indiano, che, tra le altre cose, predice la prossima venuta d'Iskender; perchè l'indiano, animoso e sagace, consigliato a ciò dagli indovini, presentasi nel cospetto d'Iskender sul confine del regno col dono di quattro

cose meravigliose: una bella fanciulla, un filosofo, un medico, e una coppa nella quale nè acqua nè vino non possono mai scemare. Kaid è confermato, per tale atto di sommissione, nella sua dignità e nel possesso del regno; ma non così avviene di Fûr (il Poro degli storici greci), che affronta in battaglia Iskender con tutte le sue schiere e cade da valoroso. Segue la visita d'Iskender alla Kaaba in Arabia, laddove egli ripristina ne' suoi diritti di principe e signore un Nasr, discendente d'Ismaele e di Abramo; poi il viaggio in Egitto, laddove Iskender trova bella e onesta accoglienza presso Qebtûn, re del paese. Udito parlare della regina Qaydâfeh di Andalusia (Candace, regina d'Etiopia), Iskender, prese vesti da ambasciatore, si reca alla reggia di lei per domandar tributo e soggezione. Ma l'animosa regina che l'ha riconosciuto per chi egli è veramente, gli fa conoscere il pericolo di un simil giuoco, l'ammonisce severamente di non farlo mai più, e fa seco un patto d'alleanza e d'amicizia, acquetati prima e fatti tacere certi furori di vendetta da parte di Tinûsh, figlio della regina, perchè Iskender gli aveva ucciso lo suocero nella persona di Fûr re dell'India.

39. Sèguita il poeta la sua storia di avventure, e narra d'Iskender che s'intrattiene coi sapienti Brahmini in India; che giunge al mar d'Occidente, laddove un orrido mostro marino ingoia un navicello con trenta uomini tra persiani e greci; che visita la terra d'Abissinia e il paese dei Piedi-deboli, presso i quali egli fa uccidere un drago che infestava la terra; che tocca la città delle donne, detta Herûm, che è la città delle Amazoni; che tenta, ma invano, sotto la guida del profeta Khizr, di giungere alla fonte della vita nel paese delle tenebre per dissetarsi a quelle acque che donano eterna giovinezza a chi ne beve. Di questa fonte già abbiam detto nel paragrafo antecedente. E Khizr vi giunge e ne beve; non già Iskender, il quale, consigliato da certi uccelli parlanti, va e trova su di un monte l'angelo Isrâfîl che già tiene in pugno la tromba, in atto di attendere il cenno di Dio per destare i morti al giorno del giudizio finale.

40. Al viaggio verso Occidente succede il viaggio verso Oriente, ed ecco alcune genti supplicare Iskender di difenderle dagli assalti di Yâgiûg' e Mâgiûg', popoli barbari e bestiali di forma. Iskender leva dal suolo e fabbrica un alto muro di ferro, indi, seguitando il suo viaggio, viene a un palazzo di rubini, laddove un morto col capo di cinghiale sta seduto in trono, poi, in altro luogo, vede un albero che parla, e dall'albero e dal morto intende predirsi la sua morte vicina e la sventura di non poter più riveder la madre. Iskender va anche travestito da ambasciatore presso l'Imperatore della Cina, il quale benignamente l'accoglie e con doni magnifici gli consegna anche una lettera in cui gli rimprovera la sua smania di conquista, rammentandogli che altri regnanti, Gemshîd, Dahâk, Frêdûn, lo hanno preceduto e sono tutti morti. Allora, ritornando verso Occidente, sconfitta nel passare la gente del Sind che voleva vendicar la morte di re Fûr, e toccata la terra del Yemen, Iskender si avvicina alla città di

Bâbil (Babilonia), laddove certi segni paurosi gli fanno intendere esser vicina omai la sua morte. Perchè egli, ordinati con Aristotele suo maestro gli affari della successione nel regno, scritta una lettera alla madre, muore rassegnato, dato un mesto addio ai capitani e agli amici. Firdusi, descritto il lutto per quella morte, chiude il suo racconto con lunghe considerazioni morali.

41. Da questo breve sunto vedesi come il racconto di Firdusi altro non sia che una serie di avventure, narrate una dietro l'altra, senza alcun disegno determinato, senza concetto d'unità. La quale, tuttavia, non poteva darsi al fantastico racconto, trovandovisi accozzate diverse parti d'origine diversa, e particolari tolti ai romanzi greci voltati e rifatti in diverse lingue orientali e particolari tolti al Corano. Crediamo anzi che il Corano con quel suo Cornuto che va errando dall'Oriente all'Occidente e dall'Occidente all'Oriente, v'abbia contribuito non poco. Che se la curiosità del lettore per un momento è solleticata dal presentarsi assiduo di qualche avventura nuova, quel cessar improvviso di questa perchè un'altra seguiti, è tale che ingenera fastidio e noia, non trovandosi, in tanto raccontare, alcuna azione che tenga sospesa con diletto l'aspettazione del lettore e lo interessi nei successivi momenti del suo svolgersi. Sono avventure brevi e staccate e nulla più; e la bella narrazione del grande epico, simile a larga e limpida corrente, a questo punto sembra fare tristo ingorgo e stagnare quasi oziosa e inerte.

42. Nel romanzo di Ardeshìr, Firdusi racconta le medesime cose che abbiam trovate nel romanzo pehlevico, stato esaminato da noi avanti; però non è necessario ridirle qui ora. Egli tuttavia s'è fermato con compiacenza speciale a tre punti, che sono gli amori del giovane Ardeshìr con la bella schiava di re Ardevân, da lui detta Gulnâra, e la storia del gran verme di Heft-vâd (l'Heft-bôkht del romanzo pehlevico), e l'idillico incontro di Shâpûr figlio di Ardeshìr con la figlia di Mihrek (il Mithrak del romanzo pehlevico) al pozzo. Nel resto egli procede in grandissima parte secondo il romanzo, anzi nello stesso ordine, tolti alcuni particolari che il Nöldeke tenta di spiegare con certe idee speciali che Firdusi doveva avere, massime intorno a cose di religione. Egli poi molte asprezze appiana acconciamente e molte differenze toglie di mezzo; altre cose narra in forma e maniera meno antica, e alcuna ne ha che il romanzo pehlevico non reca, per esempio quella dell'essere stato rinvenuto in un picciol pomo il famoso verme della figlia di Heft-vâd, come già abbiam notato. Ora, alcuno potrebbe domandare se il romanzo pehlevico sia stato veramente il testo che Firdusi ebbe dinanzi nel comporre questa parte del suo poema. Ma noi sappiam già ch'egli aveva sott'occhi e seguiva una vasta compilazione in cui tutta la materia del poema era già contenuta; e, d'altra parte, è più ovvio il dire che tanto il romanzo pehlevico quanto la compilazione seguita da Firdusi derivano da un fondo comune di tradizioni la cui forma primitiva è ora impossibile rintracciare. Lasciando però l'inutile questione,

legga piuttosto chi ha cuore e sentimento i due graziosissimi idilli di Ardeshir e di Gulnâra, di Shâpûr e della bella figlia di Mihrek, e vegga se qui l'antico poeta degli eroi è anche il poeta degli amori ingenui e casti, degli amori caldi e appassionati. Gulnâra, la già esperta schiava dei re, arde per il bel giovane che per la prima volta ella vede addormentato in un cortile, e gli si accosta e gli svela l'amor suo; ed egli già ardente d'ambizione, la fa sua e la trascina con sè nell'improvvisa fuga. Intanto, l'innocente figlia di Mihrek, allevata nei campi, ha amato e ama Shâpûr solo perchè ha saputo ch'egli è valoroso e bello, e lo riconosce al vederlo trarre agevolmente dal pozzo un secchione gravissimo che nessun de' paggi aveva potuto estrarre; perchè ella, quasi senza saper che si faccia, gli dice tutto cotesto e, richiesta di nozze, con tutta semplicità lo sposa.

43. La vita del re Behrâm-gôr assai bene si presta, come già abbiam notato, a narrazioni romanzesche, non tanto per la vita avventurosa del principe, quanto ancora per quella aureola di cui l'ha ricinto la riconoscenza popolare da che egli si fece protettore dei poveri a danno dei ricchi. Ma, come quella vita sua per l'uno e per l'altro rispetto, è tutta d'avventure che fra loro non si ricongiungono per alcun nesso, così non potè formarsene mai un racconto tale che avesse unità di concetto e d'azione. Onde è avvenuto che non solo Firdusi per ragioni che già conosciamo, ma anche Nizâmi non potè comporne un racconto uno in sè e continuato. Prescindendo poi dalla parte storica nella vita di questo re che Firdusi tocca quasi fuggevolmente, e considerando soltanto la parte del romanzo, ecco che Firdusi smembra, al solito, il racconto suo, facendo succedere le molte avventure di Behrâm in un ordine che potrebbe anche essere diverso senza che il racconto se ne avesse a guastare. Narransi pertanto molte e meravigliose cose della giovinezza di Behrâm quand'egli era educato fra gli Arabi alla corte dei principi di Hira, e quel suo colpo meraviglioso di freccia, tanto celebre in Oriente, per cui egli potè trapassare con una sola punta la zampa, l'orecchio e la testa d'una gazzella alla caccia. Di questo passo del poema daremo nell'appendice la traduzione. Essendo il principe molto amante delle donne leggiadre e del cacciare, ecco il poeta raccontarci con molta grazia ed eleganza l'incontro di lui, dopo un giorno trascorso nel deserto in cerca di fiere, con le tre figlie di un mugnaio che gli cantarono una ballata e quali egli volle sposare con grandissima gioia e stupore del loro vecchio padre. Un'altra volta, il gentil signore smarriva un suo falco prediletto e lo rinveniva dopo molto affannoso cercare nel giardino di un borgomastro di nome Berzîn, e Berzîn gli faceva le accoglienze più oneste e poi, richiestone con premura, gli dava in ispose tre sue bellissime figlie che sapevano cantare, suonare e ballare con molta maestria. Un'altra volta ancora, Behrâm, accolto sconosciuto nella casa di Mahyâr gioielliere, ne sposava al dì vegnente la figlia Arzû che l'aveva servito a tavola e gli aveva cantato alcune canzoni con bellissima voce. Ma la maggiore avventura d'amore che ebbe Behrâm, fu quella quando

andò travestito da ambasciatore alla corte di Shengul, un re indiano, laddove egli diede meravigliose prove di sè abbattendo avversari nella lotta e uccidendo un lupo feroce e un dragone. E Shengul al creduto ambasciatore diede in isposa la figlia sua Spinûd, desideroso, come era, di trattenerlo presso di sè. Ma Behrâm trovò modo di fuggir con la bella sposa, e Shengul l'inseguì; poi, fattosi conoscere per quello ch'egli era veramente, era richiesto di perdono dallo suocero meravigliato e confuso, che più tardi, con altri sette re, veniva a vederlo nell'Iran.

44. A queste avventure d'amore s'intrecciano in maggior numero quelle d'incontri con ricchi avari, spogliati poi dal re per distribuirne ai poveri le ricchezze. Perchè è da sapersi che Behrâm, uscendo spesso alla caccia, aveva costume di allontanarsi dalla scorta reale e di chiedere ospitalità presso quel tale o tal altro ricco abitatore della campagna ch'egli sapeva essere avaro e crudele. Avveniva che spesso gli era negata l'ospitalità o gli era data a stento o sotto le più umili condizioni, come da quell'Abrâhâm giudeo che lo pose a dormire nell'atrio della casa, senza coltre, senza cena, e col patto di spazzare, al dì vegnente, le immondizie del cavallo. Ma il re si vendicava e puniva l'avaro giudeo col togliergli le ricchezze per darle a un povero acquaiolo, di nome Lanbek, che alcuni giorni prima aveva venduto le sue masserizie per ospitarlo degnamente. Il generoso principe va anche più in là, perchè egli condona il tributo ai poveri, trovandosi l'erario pubblico abbondantemente fornito, e perchè per i poveri, acciocchè non siano da meno dei ricchi, fa venire dall'India diecimila musici da piazza, provvedendoli di tutto, perchè cantino e suonino gratuitamente nel loro cospetto, e anche perchè egli s'induce a fare una prova di socialismo in un villaggio, sciogliendone gli abitanti da ogni obbedienza verso il principe e dichiarando ricchi e poveri, nobili e plebei tutti eguali. Ma gli abitanti, imbaldanziti e venuti in subito furore, cominciarono dall'uccidere il borgomastro, poi scesero in piazza, s'accapigliarono fra loro e finirono abbandonando il villaggio, distrutto e desolato.

45. Tali fatti hanno tutti un fondamento storico; perchè è da notare che fin dal tempo che comparve Mâni nell'Iran, e ciò nella prima metà del terzo secolo, a predicarvi le sue dottrine socialistiche, queste trovaron bentosto favore grande non solo, come è naturale, presso il popolo minuto, ma anche presso alcuni dei re Sassanidi. Tra questi, appunto anche il nostro Behrâm-gôr; anzi egli fu uno di quelli che più s'adoprarono per attuar quelle dottrine, sebbene con assai poco frutto. Ma intorno a ciò veggasi un bel libro di Salvatore Cognetti intorno al socialismo antico, in quella parte laddove egli tratta con tanta dottrina del socialismo persiano. Anche alle avventure romanzesche di Behrâm e alle sue imprese in odio dei ricchi e in favore dei poveri, abbiano o non abbiano fondamento storico, o, se l'hanno, siano o non siano abbellite dalla fantasia popolare, troviamo essersi congiunti per tempo e intrecciati alcuni elementi epici. Perchè leggesi nel Libro dei Re dell'uccisione di un orrido drago fatta da

esso Behrâm, e come questo drago fu trovato avere nel ventre il corpo di un garzoncello già da lui divorato; anche vi si racconta di leoni, di lupi e d'altri mostri uccisi da lui in India. Rispetto ai quali fatti è forza dire e credere una di queste due cose, o che a Behrâm-gôr la fantasia popolare ha attribuito imprese tutte proprie degli eroi dell'epopea (e ricordiamoci, tra le altre, della impresa di Sâm, uccisore d'un drago sul fiume Keshef), o che alcune imprese del re cacciatore e vincitor di leoni furono ingrandite a segno da pigliare aspetto di fatti da epopea. Ma delle due opinioni, quanto a noi, noi più volentieri ci atteniamo alla prima, tanto più che non è raro l'incontrare esempi, anche presso altre storie e altre letterature, di racconti e tradizioni epiche applicate più tardi a personaggi storici. Con tutti questi elementi adunque, Firdusi, o chi prima di lui preparò la tela, compose il suo racconto intorno a Behrâm-gôr; egli tuttavia non li seppe far compenetrare l'uno con l'altro di tal forma che ne uscisse, e l'abbiam detto, un romanzo vero, ben disposto nelle sue parti e ben composto nel suo insieme. Per cotesto appunto la narrazione di lui, bellissima nei suoi particolari, perchè raramente il gran poeta ha spiegato altrove tanta fantasia e mostrato tanta maestria nel descrivere e nel narrare, procede a salti e a sbalzi, senza alcun legame ne' suoi molti episodi.

46. Il modo con cui Firdusi narra del Behrâm Ciûbineh, del fiero capitano che si ribellò al suo re, si assomiglia al modo con cui egli ha trattato il romanzo nascente, per così dire, di Ardeshìr e di Gulnâra. Perchè anche qui tutta la parte storica è narrata con certa cura, e soltanto alcuni tratti che accennano al romanzesco, sono posti qua e là. Sono essi, e già l'abbiam detto altrove, l'avventura di Behrâm nella selva, laddove una misteriosa femmina gli predice che egli sarà signore di tutto l'Iran, poi l'impresa contro il leone Keppi, e in fine la sua morte. E quella prima avventura è narrata in modo che nel leggerla sembra di aver dinanzi un canto dell'Ariosto, nel quale il gran romanziere italiano descrive qualcuna di quelle sue selve laddove si nasconde certo palazzo incantato, abitato da una bella e possente maga che predice ai cavalieri, predestinati a grandi cose, il futuro. L'impresa poi del leone Keppi ha tale somiglianza nei particolari e nelle parole stesse adoperate con l'impresa di Sâm (che è il modello di tutte queste imprese), uccisore del dragone sul fiume Keshef, da non potersi dubitare che anche qui una tradizione dell'antica epopea non sia stata applicata a questo strano e singolare personaggio storico. La morte del quale (ed è il terzo fatto, storico nella sostanza, romanzesco nei modi e negli atteggiamenti) è narrata da Firdusi con tutta grandezza e dignità, congiunte a un senso di pietà profonda per questo uomo d'alto ingegno e di gran cuore, cui il re sconoscente aveva oltraggiato e l'ambizione fatto uscire dal retto sentiero.

47. Che se fin qui, tolto il leggiadro soggetto di Ardeshìr e di Gulnâra, queste storie romanzesche inserite nel Libro dei Re sono piuttosto una

serie di avventure staccate, eccoci a quella di Khusrev e di Shìrìna, vera storia d'amore che anche dopo Firdusi ha ispirato tanti nobili ingegni. Ma Firdusi, come già fece degli altri racconti, anche questo smembrò per la necessità del disporre il poema nel modo che già sappiamo, sebbene, giunto a un dato momento del regno di Khusrev, egli sembri volerne fare un racconto proprio, dicendo:

> Or io fo nuova una leggenda antica,
> Di Khusrèv e Shirìna io fo parole.

Però egli del leggiadro e pietoso romanzo non ha toccato che i punti principali, cioè l'incontro di Khusrev in Shìrìna in un giorno di caccia dopo un lungo obblio, da parte di esso Khusrev, della dolce amica degli anni suoi più belli. Le faccende del regno e la cura di domar la ribellione di Behrâm Ciûbineh avevano lungamente distolto il giovane re dal pensare ad altro; e però ora Shìrìna gli si mostrava tutta mesta e piangente nelle selve e gli ricordava con tale accento di dolore l'amore d'un tempo, che Khusrev impietosito la prendeva seco e la menava in corte. Cotesto si faceva da lui non senza scandalo dei sacerdoti e dei principi, i quali vedevano di mal occhio Shìrìna che era cristiana, quale essi sapevano esser donna di gran mente, capace di frammischiarsi nelle cose dello stato. Ma Khusrev mostrò loro una coppa d'oro piena dapprima di un sangue impuro, poi mondata, poi riempita di nuovo di un vino purissimo, significandosi con ciò che se Shìrìna a principio era indegna del re dell'Iran, ora essa, da che era entrata nel gineceo reale, fatta degna della grazia di lui, meritavasi ogni maggior rispetto e devozione. Questo è il secondo punto che tocca Firdusi, e un fondamento storico vi deve pur essere, laddove il terzo, come pensa lo Spiegel, dev'essere tutto d'invenzione romanzesca, raccontandosi da Firdusi come, morto Khusrev, la donna amante, richiesta di nozze dal figlio di lui, natogli da altra sposa, si facesse condurre tranquilla d'aspetto, ma disperata in cuore, al sepolcro dell'antico amante, e là si avvelenasse e morisse. Questo soltanto racconta Firdusi; dice tuttavia, e assai lungamente come altri scrittori orientali, della magnificenza del re Khusrev descrivendo con molti particolari la sua corte e, tra le altre cose grandi, anche quel trono ingemmato e dorato, detto l'Arcuato, nel quale erano dipinti i segni tutti del cielo ed erano tanti sedili da potervi stare, oltre il re al primo posto, i sacerdoti, i principi, i duci, i borgomastri, ciascuno secondo il grado. Quel gran trono era certamente una gran sala con molti sedili all'intorno, congiunti insieme fra loro, come vedesi ancora presso di noi in certi cori delle nostre chiese.

48. Firdusi adunque, come s'intende da ciò che finora s'è detto, intanto che conobbe questi soggetti da romanzo e in certi particolari leggiadramente li trattò con la potente arte sua, non seppe o non potè farne veri poemi romanzeschi. Con questo tuttavia, il germe della poesia romanzesca (lasciando stare quello che potè essere nell'antichità, perchè nulla ne sap-

piamo) trovasi già vigoroso e pieno di vita nel suo poema, e i leggiadri racconti d'avventure e le pietose storie d'amore alle quali egli fuggevolmente accenna, attendono omai il poeta che con arte meno alata e meno potente, ma più fine e più elegante, darà loro appropriata veste poetica. Costui sarà Nizâmi di Gangia. Intanto, per dire tutto ciò che crediamo di dover dire rispetto a Firdusi, vogliamo anche notare che egli, mentre nella prima parte dèl Libro dei Re ha e serba il vero stile dell'epopea, grande, magnifico e pomposo, in questa seconda parte, per la diversa natura dei soggetti, adopera stile alquanto più dimesso e famigliare, non rifuggendo nemmeno dallo stile comico. Del quale trovasi un bell'esempio nell'avventura, già ricordata avanti, di Behrâm-gôr con Abrâhâm, giudeo avaro, e nell'altra di un giovane calzolaio che, essendo stato vietato il vino per decreto reale di esso Behrâm, si trovò poi impacciato per debolezza in certe sue bisogne quando si ammogliò. Dell'avventura di Behrâm col giudeo daremo la traduzione nell'appendice.

49. Narrando nel capitolo antecedente la vita di Firdusi, anche abbiam detto che egli, quando fuggì da Ghasna e riparò alla corte del Califfo di Bagdad, compose per il protettore novello un poemetto sul soggetto di Yûsuf e Zalikha. Esso è giunto fino a noi; ma perchè soltanto assai tardi n'è stata fatta menzione dagli scrittori orientali, così s'è potuto anche dubitare se esso sia veramente opera del gran cantore del Libro dei Re, perchè sembra che la prima memoria di esso sia quella che trovasi nella prefazione persiana che Bâysingher fece al poema di Firdusi, la quale è dell'anno 829 d. E. (1425 d. C.), e però posteriore di più che quattrocent'anni alla morte del poeta. Altri scrittori posteriori fanno menzione del poemetto; ma Aufi, il più antico scrittore persiano di cose letterarie e amoroso indagatore delle memorie del suo paese, vissuto intorno al 600 d. E. (1203 d. C.), sebbene ricordi un romanzo in prosa, intorno allo stesso soggetto, di Ansàri morto nel 481 d. E. (1088 di C.), non ricorda il poema di Firdusi; nè sembra conoscerlo Giâmi, il quale pure compose un altro poema intorno allo stesso argomento. Ragionevolmente, perciò, si volle supporre che il poemetto non fosse genuino, e che qualche altro poeta di assai più tarda età lo componesse e poi, per dargli valore e fama, volesse farlo passare col nome di quel grande.

50. Ma l'Ethè che con molto studio e cura ha esaminato la questione, l'ha definita in favore dell'autenticità, e le ragioni ch'egli assegna per provarla, sono tali, che tolgono e cancellano omai ogni dubbio. Di esse, perchè noi ora assai brevemente le esponiamo, la prima si è, trovarsi frequenti e forti somiglianze tra il Libro dei Re e questo poemetto, in certi punti. Anche noi riconosciamo e teniam per vero tutto cotesto, sebbene la somiglianza che l'Ethè scopre tra il lamento di Firdusi per la morte del figlio (e trovasi questo lamento nel Libro dei Re) e il lamento di Rachele prima di morire e quello di Lia dopo la morte della sorella, a noi non sembri tale da poterne ricavare, come egli fa, una prova forte.

Ma, lasciando questo punto molto particolare, le somiglianze sono molte veramente e frequenti assai, e chi ha fatto attenta lettura del Libro dei Re, le incontra ad ogni pagina, si può dire, del poemetto. Anche è una buona ragione quella del metro, perchè Firdusi scelse e adoperò il metro stesso del Libro dei Re, sonante, armonioso e atto ai racconti guerrieri. Di che gli stessi scrittori orientali gli hanno mosso qualche rimprovero, osservando che un metro eroico, che ritrae con la sua armonia il fragore delle armi e delle battaglie, non poteva essere adoperato per raccontare una tenera storia d'amore. In ciò essi sembrano aver ragione; ma non di cotesto vogliamo parlar noi ora. Diciamo invece che giustamente osserva l'Ethè che se un poeta di tarda età, e non Firdusi, avesse composto il poemetto, non già del metro epico, ma piuttosto si sarebbe valso del metro che è stato adoperato in tutti gli altri poemi romanzeschi da Nizâmi in poi, eccetto in quello d'Alessandro, perchè questo romanzo tiene ancora dell'epico e Nizâmi manifestamente volle imitarvi il Libro dei Re. Vuolsi osservar tuttavia che Kirmâni, altro poeta romanzesco, vissuto, come vedremo, nel decimoquarto secolo, compose in metro epico un suo romanzo; onde, per questa parte, l'argomento dell'Ethè resta d'alquanto infirmato. Ancora, aggiunge l'Ethè, un poeta di tarda età avrebbe composto il poemetto con intento allegorico e mistico, come ha fatto Giâmi, perchè come anche noi abbiam notato parlando della mistica, gli amori di Yûsuf e Zalikha, presso i mistici simboleggiano l'amore dell'anima umana che sospira alla beltà eterna. Ora, nulla di cotesto trovasi nel nostro poema. Narra e descrive semplicemente e nulla più, come fa anche il Libro dei Re. Seguitando, l'Ethè osserva che in una parte della introduzione, laddove il poeta racconta di altri che l'hanno preceduto nel comporre il Yûsuf e Zalikha, egli ricorda quell'Abû 'l-Muayyad e quel Bakhtiyâri che noi pure abbiam ricordati di sopra, e dei quali, se togli questo passo del Yûsuf e Zalikha e una fuggevole menzione fatta del primo da Aufi che ne riferisce un solo distico, non si ha alcun'altra memoria. Ora, questi due poeti erano anteriori di poco a Firdusi; nè sarebbe stato probabile che un poeta di assai più tarda età, quale avesse voluto scrivere sotto il nome di lui, si avesse cercato per suoi predecessori nel medesimo lavoro due poeti oscurissimi, noti più tardi soltanto agli eruditi. Altre prove ricava l'Ethè da ciò che il poeta stesso dice nella introduzione, laddove egli attesta che per consiglio del Califfo di Bagdad, Al-Qâdir Billâhi, compose il poemetto, perchè esso Califfo desiderava che la sua corte non fosse da meno di quella del signore dell'Irâqa, nella quale un altro poeta, ed era appunto Bakhtiyâri, aveva verseggiato quel racconto. Ulteriore prova sono le molte allusioni fatte al Libro dei Re nella introduzione, allorquando il vecchio e perseguitato poeta ricorda con dolore la durata fatica e afferma che egli, stanco omai di dire le storie bugiarde degli eroi antichi, si volge ora a una storia verace, raccontata dal Profeta nel Corano:

Or io non comporrò libri bugiardi,
Nè a mio sermone per antique fole
Darò splendor, nè gitterò semenza
D'erbe maligne, chè salìa bianchezza
Del color bruno al loco[1]. E già si fea
Stanco d'eroe Fredùn[2] questo mio core.
E che mi cal se di Dahàk il trono
Ei si riprese? Anche dal regno tolsi,
Di re Qobàd, il core; anche rapìa
La bufera del tempo il seggio illustre
Di Kàvus re. Nè so che altro mi tocchi,
Fuor che pena e dolor, per Khusrèv prence[3],
Per le battaglie d'Afrasyàb. Ragione
Vuolsi che in questo di me rida. Or come
Potrìa di me ragion piacersi? ch'io
Perdei metà del viver mio nel tempo
Che di Rùstem del nome io tutta piena
Feci la terra. E questo core è stanco,
Ed io per Ghev, per Tus e per quel figlio
Di Zal[4] mi presi alto fastidio e noia.

E ancora:

Tolta a' profeti vuolsi dir l'istoria[5],
Ch'ei non avean radice e fondamento
Fuori di verità. Favole stolte
Ei non dicean, non davano a' racconti
Falsi ornamenti; ma veraci egli erano,
Diceano il vero, ed è ciascun di sue
Parole innanzi a tutti in testimonio.

Oltre queste prove, tutte forti e buone ed evidenti, l'Ethè fa anche cenno allo stile del poemetto quale fa conoscere che esso è opera di un gran poeta, sebbene egli non tanto mostri di affidarsi a questo argomento osservando che il senso estetico personale, in simili questioni, non ha veramente molto valore. Quanto a noi, sebbene anche tra gli Orientali alcuno abbia detto che il poemetto è inferiore al Libro dei Re e mostra che l'estro del poeta s'è affievolito nel corso degli anni e negli assalti della sventura, pensiamo che il Yùsuf e Zalìkha di Firdusi, per la bellezza dello stile, per certe sue maniere di disporre e atteggiare la frase poetica, per certi modi particolari di esprimere il pensiero, troppo somiglia al Libro dei Re perchè si possa dubitare che la mente stessa non abbia atteso all'uno e all'altro lavoro. E questa prova, che per l'Ethè sembra aver poco valore, per noi l'ha molto grande, perchè noi Italiani (senza che con ciò vogliasi recare ingiuria agli studiosi d'altra nazione) non possiamo nè dobbiamo dimenticarci che abbiam senso estetico maggiore di altri popoli moderni, come questi stessi e riconoscono e asseriscono. Ora, se è pur vero che in questo punto l'intuizione nostra è maggiore e più rapida, perchè vorremmo rinunziarvi? In verità, non se ne vede ragione alcuna, se pure questa ragione è veduta soltanto da certi eruditi, poveri di mente e di cuore, che ai nostri giorni con alti clamori e strepiti su per le cattedre vanno gridando che dei giudizi estetici non si deve tener conto nessuno. Quanto poi al lungo silenzio che per quattro secoli durò in Oriente intorno a questa seconda

(1) Cioè mi son fatto canuto, e sono vecchio.
(2) Re ed eroe del Libro dei Re, come gli altri che seguono.
(3) L'antico re Khusrev dell'epopea, non il Khusrev Parvèz della storia e del romanzo.
(4) Rustem.
(5) Di Yûsuf e di Zalìkha.

opera di Firdusi, tanto che si potè anche pensare che essa fosse andata perduta, giustamente osserva l'Ethè che essa, come l'originale ne dovette essere deposto a Bagdad, così dovette restare lungamente dimenticata nei torbidi e negli scompigli che seguirono in Bagdad dopo la morte di Firdusi, finchè poi qualche mano ignota felicemente lo trasse fuori dal suo nascondiglio. Il Libro dei Re, invece, come opera maggiore e tale che narrava la storia del paese e toccava fortemente l'amor di patria, non cadde mai in dimenticanza, sebbene a purgarne il testo dagli errori dei copisti soltanto quattro secoli dopo si pensasse da un discendente di Tamerlano.

51. Il poemetto, adunque, si apre con le consuete lodi di Dio. Sèguita il poeta parlando della sua vecchia età e del come egli sia stanco omai delle storie del Libro dei Re. Detto poi per quali ragioni la storia di Yûsuf o Giuseppe sia stata raccolta nel Corano, egli incomincia col narrare di Giacobbe, che, per conseguir la mano della bella Rachele, si acconciò ai servigi di suo zio Labano. Avute poi in ispose, prima Lia, poi la tanto sospirata Rachele, Giacobbe trovasi ricco e felice; ma quella felicità gli è guasta improvvisamente dalla morte di Rachele, allor che nacque Beniamino. Egli amava Giuseppe a preferenza d'ogni altro suo figlio; onde, e per questa predilezione e perchè Giuseppe aveva veduto sogni d'invidioso significato, sembrando che egli dovesse esser maggiore di tutti gli altri fratelli, i fratelli presero a odiarlo. Nel silenzio pertanto essi ordiscono la sua perdita, e pregano il padre a mandarlo con loro alla campagna presso il gregge. E Giacobbe cede, ma contro voglia, intanto che Giuseppe, andato con quelli, è da loro gettato in una cisterna, poi venduto e mandato in Egitto. Il vecchio padre intanto, al quale si vorrebbe far credere che un lupo gli ha sbranato il figlio prediletto, diventa cieco per il dolore, non prima però che egli abbia, per singolar favore di Dio, potuto parlare con un lupo che i colpevoli fratelli gli hanno menato innanzi insanguinato, affermando esser quella la cruda fiera che ha sbranato il suo Giuseppe. Ma il lupo, interrogato dal piangente e infelice patriarca, non solo si scolpa, ma disvela anche molta parte delle arti infami di quelli e li confonde nel cospetto del padre. Segue la fortuna di Giuseppe in Egitto, fatto tesoriere in casa del gran Visir (Putifarre), al quale egli era stato venduto dai mercanti. Di lui intanto s'innamora la bella Zalikha, la moglie del gran Visir, quale poi, perchè l'onesto giovane non vuol cedere al colpevole amore, lo accusa di magia nel cospetto del marito. A questo punto, il poeta colloca il curioso e comico episodio delle dame egizie, tolto dal Corano, le quali, avendo biasimata Zalikha del suo amore, sono da lei raccolte ad un convito. Ma poi, aprendosi all'improvviso una porta e avanzandosi d'un tratto il bellissimo Giuseppe, esse tutte restano stordite di tal guisa a tanta beltà, da non accorgersi di aversi tagliato, coi coltelli da tavola, le mani e le braccia intanto che volevano affettare aranci. Così Zalikha, in qualche modo, si giustifica presso le rivali invidiose e maligne. Ma Giuseppe, per l'accusa ch'ella gli ha mossa, è posto in carcere, donde poi è tratto allorquando,

spiegati i sogni del coppiere e del panattiere di Faraone e fattasi nota la sua virtù profetica, egli è menato nel cospetto del re perchè gl'interpreti i noti sogni delle vacche e delle spighe. Segue l'esaltazione di Giuseppe, fatto gran Visir in luogo di Putifarre, che con Zalikha è mandato in bando.

52. Venuta stagione di carestia, Giacobbe manda i figli in Egitto a comprar vettovaglie. Essi vanno e sono nel cospetto di Giuseppe che, non riconosciuto da loro, desidera di veder Beniamino. Però essi tornano presso il padre per menar seco il loro minor fratello, il quale, venuto in Egitto, è voluto trattenere da Giuseppe col noto artifizio della coppa d'oro ch'egli aveva fatta nascondere nel sacco di lui. Ora i fratelli, senza Beniamino, tornano desolati presso il padre che fa scrivere al re d'Egitto (la figlia Dina fa da scrivano al vecchio e cieco patriarca) una lettera pietosa. Allora i fratelli di Giuseppe si rendono presso di lui e lo supplicano di render loro Beniamino. Giuseppe promette di renderlo a patto che essi gli dicano la verità intorno al caso d'un altro loro fratello, ora perduto, di cui dolorosamente si lagna Giacobbe nella sua lettera. Ma perchè i fratelli ripetono la falsa storia del lupo, Giuseppe fa venire a sè una coppa meravigliosa, dalla quale si fa udire come una voce strana che sempre dice la verità. Ma v'ha di più; perchè egli, oltre ridir la storia vera de' suoi casi fingendo di ascoltar la coppa, mostra ai fratelli costernati e confusi la carta del contratto quand'essi lo vendettero ai mercanti, scendenti in Egitto. Eppure egli perdona; perchè tosto, per consiglio dell'arcangelo Gabriele mostratosi all'improvviso, egli scrive al padre una lettera e manda con la lettera anche la sua propria veste. Al toccar la quale, Giacobbe ricupera la vista, anzi ringiovanisce, e perdona ai figli colpevoli e si reca giubilante in Egitto laddove è accolto da Giuseppe con ogni segno di onore, di rispetto e di devozione. Zalikha intanto, già divenuta vecchia e spregiata, recatasi al trionfo di Giacobbe e di Giuseppe, dopo ch'ebbe atterrato un suo idolo e confessato il vero Dio, essa che non ancora ha potuto dimenticare l'antico suo amore, è riconosciuta da Giuseppe e accolta nel suo cospetto, indi, per le preghiere di Giacobbe, resa alla giovinezza e alla beltà d'un tempo. Anche Giuseppe sente in sè forza d'amore per l'infelice amante, e però le sue nozze con lei, alle quali tien dietro, dopo breve spazio di tempo, la morte di Giacobbe, chiudono bellamente il poema.

53. Quanto alle fonti da cui Firdusi deve aver tolto il suo racconto, non v'è alcun dubbio che la principale non sia stata il capitolo dodicesimo del Corano, laddove Iddio annunzia al Profeta ch'egli sta per raccontargli la più bella fra tutte le storie. Quel capitolo è seguìto, si può dire, passo passo dal poeta, eccetto in alcuni punti, laddove, non discostandosene tuttavia, egli introduce alcuni episodi o racconti secondari o certi particolari tolti ad altre fonti, come appresso vedremo. Tra queste novità vogliamo notar soltanto il dialogo del dolente Giacobbe col lupo, incolpato dai fratelli di Giuseppe d'averlo sbranato, e l'episodio della coppa miracolosa di

Giuseppe, e tutta la lunga introduzione in cui si narra del matrimonio di Giacobbe con Lia e con Rachele e la felicità susseguente di lui. Ma, tolto cotesto che non si trova nel Corano, il poemetto ne rifà il capitolo dal punto in cui si narra dei sogni di Giuseppe, all'andata di Giacobbe in Egitto. E s'intende che il poeta doveva tenersi fedele a questo suo testo non tanto nel caso generale, quanto nel particolare; perchè, quanto al caso generale, egli, come mussulmano, non poteva che seguire la parola rivelata da Dio nel suo libro, tanto più che la storia di Giuseppe v'è annunziata a Maometto con tanta solennità. Quanto poi al caso particolare, è noto che Firdusi era stato accusato d'eresia alla corte di Mahmûd di Ghasna per aver celebrato con ammirazione soverchia gli antichi eroi dell'Iran; ed è anche noto che, giunto a Bagdad, ospitato in corte dal capo dei credenti, dovendo far professione di ortodossia e desiderando pace dopo tanta guerra sofferta, egli compose il romanzo di Yûsuf e Zalîkha appunto in omaggio alla fede maomettana. Dato il qual punto, è facile intendere come egli tanto più fedelmente dovesse attenersi al testo più autorevole del suo racconto.

54. Dopo ciò, vediamo se ci è dato collocare al loro posto e il capitolo del Corano e il poemetto di Firdusi. Al qual proposito è già stato osservato dal Geiger che il capitolo del Corano deriva in gran parte da tradizioni rabbiniche; nè ciò deve parer strano in alcuna maniera, sapendosi che Maometto ha tolto molte cose a Cristiani e a Giudei quanto a tradizioni e leggende. Ma, con questo, anche altri scrittori maomettani che dei casi di Giuseppe hanno fatto qualche cenno nelle loro compilazioni storiche, mostrano di saperne molto di più di quello che già trovasi nel Corano, e conoscono già di quelle cose che anche Firdusi ha poste nel suo poemetto. Sono essi (al dire del Grünbaum, che con molta erudizione ha trattato la questione di queste fonti di Firdusi) Tabari, Zamakhshari, Ibn ul-Athîr e anche Beyzâvi, celebre espositore del Corano. Ora è certo che a questi autori tutti quei particolari del racconto ai quali di sopra si accennava, vennero dalla Bibbia e più direttamente da fonti rabbiniche, trovandosi detto, per esempio, nel Midrash del come Giuseppe picchiò nella sua coppa per averne risposte e confondere con quelle risposte i fratelli colpevoli; e nell'altro libro rabbinico, il *Sepher hayyashar* cioè il Libro del giusto, leggesi pure della lettera che Giacobbe scrisse al re d'Egitto raccomandandovi il suo diletto Beniamino. Anche Zamakhshari e Ibn ul-Athîr riferiscono questa lettera. Quanto poi al particolare del lupo che, accusato dell'uccisione di Giuseppe, prodigiosamente ha un colloquio con Giacobbe al quale egli disvela l'inganno dei fratelli invidiosi, tutto ciò leggesi nello stesso Libro del giusto ora ricordato, e il curioso e insieme pietoso episodio trovasi riferito anche in un poema, dettato in lingua spagnuola e scritto in lettere arabiche che si conserva in Ispagna, all'Escuriale, opera, forse, di qualche discendente dei Mori del decimoquarto secolo.

55. Però, rimandando alla scrittura del Grünbaum chi fosse vago di maggior copia di particolari intorno a questa questione delle fonti rabbi-

niche, dobbiamo notar qui, sebbene sia forse superfluo il farlo, che nè Firdusi nè gli altri attinsero direttamente a quelle fonti. Perchè, secondo il Batiffol che con molto amore si occupò della leggenda di Giuseppe e della moglie sua Aseneth, un ampio ciclo di leggende religiose, giudaiche e cristiane, s'è svolto assai per tempo prendendo le mosse da quel versetto della Genesi: « E Faraone gli (a Giuseppe) diede in moglie Aseneth, figlia di Putifarre, sacerdote di On ». Al quarto secolo, pertanto, dell'Era Volgare, una leggenda rabbinica s'è formata, e trovasi già nella versione caldaica della Bibbia, del falso Jonathan, e nel Midrash di Eliezer e in altre compilazioni di rabbini. Al quinto secolo, i cristiani se l'appropriarono e ne fecero un certo romanzo cristiano, cattolico, composto, come pare, nell'Asia Minore e dettato in greco, sotto il titolo: La preghiera di Aseneth. Dal greco passò più tardi in Occidente, e Vincenzo Bellovacense per il primo la fece conoscere, inettamente tradotta in latino, nel suo Specchio storico; ma in Oriente penetrò assai prima, cioè nel sesto secolo per mezzo di Mosè d'Aghel che dal greco la tradusse in siriaco. Dalla siriaca si fecero assai presto le versioni arabica ed etiopica, e la versione arabica fu quella che somministrò, nel decimo secolo, a Firdusi e agli altri scrittori mussulmani tutte quelle notizie notate di sopra, che sono di origine rabbinica e non si trovano nel Corano. Aggiungiamo in ultimo, soltanto come notizia letteraria, che Sant'Efrem che era del quarto secolo, componeva un poema siriaco, in dodici libri, sulla storia di Giuseppe. Non sappiam tuttavia se esso abbia nulla o molto da fare con la leggenda rabbinica or ora toccata da noi.

56. Ma anche se Firdusi, come egli stesso dice, segue raccontando il capitolo dodicesimo del Corano, giustamente nota il Grünbaum che quel racconto di lui, quanto ai modi, va per la sua strada, lasciando che vada per la sua il capitolo scritto dal Profeta. Perchè questo capitolo, oltre essere monco in alcuna sua parte, tanto che altri scrittori mussulmani mostrano di conoscere assai meglio il soggetto del loro racconto, è frettoloso, rapido, episodico nella sua narrazione, sicchè senza intento drammatico precipita al fine, parendo che a chi narra, molto poco importi di ciò che egli narra. E non ha intento drammatico, perchè non sembra curarsi nemmeno di conoscere i personaggi del suo racconto, ma li introduce a parlare senza dirne il nome, appagandosi di notare laddove gli cade in acconcio: « E disse l'interlocutore fra quelli ». Al qual proposito noi osserviamo che a tanta aridità di racconto e a tanta povertà d'arte Firdusi ha contrapposto la copia maestosa del suo narrare e tutta la maestria di chi s'era esercitato per lunghi anni nel comporre il Libro dei Re. Del quale non sono qui veramente nè le battaglie nè le passioni violente nè le guerre di vendetta, che, come dovere sacro, tramandansi di generazione in generazione; non vi sono eroi, non vi sono imprese grandi e strepitose, nè ciò che vi si narra ha l'alto significato della eterna battaglia morale tra il bene e il male, narrata e descritta già in quella gran canzone epica. Ma,

in compenso, vi sono affetti dolci e soavi, angoscie di amanti e il dolore ineffabile di un padre derelitto, e dipinture di passioni nobili e di moti vivi dell'animo, di gioie e di patimenti, con una calma e serenità che forse valgono gl'impeti giovanili di un tempo. Del resto, anche il Libro dei Re, in tanti casi che vi si narrano, ha molti tratti in cui hanno parte cospicua quegli affetti intimi; e allora certi punti di questo romanzo d'amore trovano un riscontro in altri di quell'antica e potente canzone, nella quale son già stati narrati gli amori di Zâl e di Rûdâbeh, di Bìzhen e di Menìzheh, e descritta la disperata angoscia di Rustem per la morte del figlio, da lui inconsapevolmente ucciso, e l'affanno di Ghêv allorquando il figlio suo era caduto in potere di Afrâsyâb, e la doglia mortale di Ferenghìs orbata del giovane sposo, e tutto ciò accanto agli odi fraterni di Salm e di Tûr per l'innocente Erag' e all'ira impotente di Afrâsyâb verso i re dell'Iran e tutti gli eroi di quel gran paese guerriero.

57. La lingua che in questo suo poemetto ha adoperata Firdusi, è pur sempre, nei modi e negli atteggiamenti suoi, quella lingua pittrice del Libro dei Re. Abbonda tuttavia, sebbene non in misura che soverchi, di parole arabiche; e se ne intende il perchè. Perchè il Libro dei Re, essendo canto essenzialmente nazionale, non poteva esser composto che nella lingua del paese, scevra d'ogni elemento straniero, laddove, in soggetto mussulmano, del quale il testo più autentico, cioè il Corano, era stato scritto in arabo, il poeta poteva permettersi, come fece, libertà alquanto maggiore.

58. Notiamo anche i nomi di due poeti romanzeschi intanto che per essi non possiam fare altro, perchè scarsissime sono le notizie che abbiam di loro e delle opere. Uno di essi è un Fasìhi Giorgiâni, autore di un romanzo, Vâmiq e Azra, andato perduto come quello già di Unsuri, composto sul medesimo soggetto. Visse questo poeta alla corte del principe del Taberistân, Kay Kâvus figlio d'Iskender, quale regnò dal 441 al 462 d. E. (1049-1069 d. C.); e pare che il suo poema sia andato perduto assai per tempo, trovandosi, secondo l'Hammer, che Davlet-Shâh, nel nono secolo dell'Egira (decimo quinto secolo d. C.), non ne conosceva che pochi versi. Essi tuttavia, per la bellezza, fanno lamentare la perdita dell'opera intera. L'altro poeta è Shihâb ud-dìn Amaaq di Bukhâra, morto nel 543 o 544 d. E. (1148 o 1149 d. C.) al tempo del principe Sengiar della casa dei Selgiùqidi, autore di un poema romanzesco: Yùsuf e Zalìkha, del quale non abbiam potuto trovare altra notizia fuori di questa.

59. Della vita del poeta Nizâmi di Gangia abbiam fatto cenno che basti, come crediamo, in quella parte del capitolo della poesia mistica che tocca d'un'altra opera di lui: Il Tesoro dei Misteri. Perchè, lasciando di ridir ora ciò che abbiam detto prima, ci volgeremo ai suoi poemi romanzeschi che sono quattro e che, riuniti consuetamente in un volume col Tesoro dei Misteri, sono conosciuti in Oriente col nome comprensivo di ***Khamseh*** che in arabo significa il Quintuplo o i Cinque, ovvero con l'altro nome di *Peng' Gheng'* che in persiano significa i Cinque Tesori. L'uso poi che

ell'Oriente mussulmano presto divenne comunissimo, di compor cinque oemi, romanzeschi quasi tutti, e di riunirli in un volume solo, venne da uesto primo esempio datone da Nizâmi, i cui cinque poemi furon poi sempre eputati insuperabile modello del genere. E però, più tardi, si ebbero non olo i Quintupli di Kirmâni, di Khusrev di Dehli, di Kâtibi, di Giâmi, ma nche molti altri di altre letterature, turchi, ciagataici e indostanici. Ora, quattro poemi romanzeschi di Nizâmi trattano i più bei soggetti da omanzo dei quali nel paragrafo precedente abbiam tenuto parola, e furon omposti nell'ordine che segue, essendo stati preceduti dal Tesoro dei listeri che, come abbiam veduto, vuol essere considerato opera giovaiile. Primo adunque fu quello di Khusrev e Shirina; secondo, il Meg'nûn Leyla; terzo, le Sette Beltà (nel quale si raccontano le avventure del re lehrâm-gôr); quarto, il Libro di Alessandro.

60. Quale sia il soggetto del primo poema, abbiam cercato e veduto el paragrafo precedente, e perchè Nizâmi lo abbia scelto per il primo e neditato, s'intende anche da ciò, perchè egli voleva emular la gloria di 'irdusi e raccontare quelle storie che non erano narrate nella loro inteezza nel Libro dei Re. Anche sappiamo che, appunto dagli amori di (husrev e di Shirina, Firdusi dice ben poco e come per via di episodi. Di 'irdusi poi Nizâmi aveva concetto altissimo, e il desiderio suo d'imitarlo hiaro si manifesta da queste parole ch'egli ha poste nella prefazione al .ibro di Alessandro:

Il maestro di Tus[1], l'antico vate
he qual sposa adornava i carmi suoi,
n quel libro in che tante infilò perle,
lolti racconti lasciò a dietro, quali
ion fûr detti per lui. Che se le antiche
itorie quante altri già narrò, narrate
Tutte avess'egli, il canto suo più lungo
saria stato d'assai.....

Nizâmi intanto,
Che pur trattò di queste perle il filo
E il calamo recò su le memorie
Antiche e viete, per alcuna perla
Che nel tesor rinvenne intatta ancora,
Trovò che sua stadera anche potea
Pesar parole.

E però, come alcun suo amico gli rimproverò di rammemorar gli eroi del paganesimo laddove egli poteva celebrar la gloria di Dio, Nizâmi, come m giorno Sofocle dinanzi ai giudici, rispose all'indiscreto leggendo un passo del poema. Tanto allora se ne piacque l'amico, che sclamò aver Nizâmi con la magia della sua parola collocato un idolo novello nel san:uario della Kaaba. Il poema tuttavia, dice il Bacher, fu scritto per conondere i troppo fanatici mussulmani del tempo; e, del resto, il soggetto stesso dava a Nizâmi buon giuoco per dimostrarsi ortodosso, perchè, appunto al tempo di re Khusrev Parvêz di cui ora egli narrava le avventure d'amore, Maometto aveva incominciato la sua carriera di profeta, e la tradizione parlava di una lettera da lui mandata al gran re e accolta da

(1) Firdusi della città di Tûs nel Khorassan.

costui con molto disprezzo, onde la profezia di Maometto: « Cada a bran
il suo regno, come egli ha fatto in brani la lettera mia! ». Con tal
intento adunque, religioso quanto ai mussulmani, letterario quanto a
colmar le lacune del Libro dei Re, ma con altri modi e con arte assa
diversa da quella dei poeti ciclici, con arte raffinata e studiata, ben lon
tana dalla maestà ruvida dell'epopea, Nizâmi compose questo suo romanz
di Khusrev e Shìrina, che è una delle più belle e pietose storie d'amore
Lo compose intorno al 576 d. E. (1180 d. C.), dedicatolo a tre princip
vicari regi dell'Azerbìgiân, cioè Toghrul, Muhammed e Qizil-shâh, de
quali al principio del racconto, nella prefazione, egli fa lodi grandissime

61. Incomincia adunque col proclamare l'unità di Dio secondo la fed
mussulmana, e sèguita lodando il Profeta e i principi or ora mentovat
toccando in fine della ragione della composizione di esso e del come eg
ebbe fatto tacere l'amico petulante che gliene faceva biasimo. Poi dic
come re Khusrev Parvêz s'innamorasse della bella Shirina, figlia dell
regina d'Armenia, all'udirne le lodi dal suo fedele e savio Shâpùr. Il qual
è tosto da lui mandato in Armenia, e in Armenia anche Shìrina s'inva
ghisce di Khusrev soltanto all'udirne parlare da Shâpùr e al vederne l'imma
gine. I due amanti che non anche si son visti l'un l'altro, seguendo il potent
impulso dell'amore, vanno cercandosi scambievolmente, e alla fine Khusre
giunge a veder la bella Shìrina nel momento che essa, deposte le vesti, s
bagnava a una fontana. Khusrev allora recasi in Armenia per chieder
alla madre, la regina Mihina, la mano di Shìrìna, intanto che costei cer
cando sempre di Khusrev se ne va in Persia, a Madâyn (Ctesifonte), residenz
dei monarchi persiani, laddove si fabbrica per lei un sontuoso palazz
che s'intitola dal suo nome. Ma Shâpùr, tornato improvvisamente d'Ar
menia, la riconduce via con grandissimo dolore di Khusrev, il quale tut
tavia, occupato nelle faccende del regno per la morte del padre suo, il r
Hormuzd, e per la ribellione di Behrâm Ciùbineh che lo costringe all
fuga, per poco non dimentica la bella amante e l'amor suo. Ma un giorn
essi s'incontrano in un luogo deserto e selvaggio, laddove Khusrev s'er
portato a caccia; e tosto l'antico amore potentemente si rinnova e rin
fiamma. Stanno lungamente i due amanti fra loro in grande intimità tr
conviti e feste, tra le quali Khusrev ha pure occasione di atterrare e ucci-
dere un feroce leone che s'era avventato a Shìrina. Ma perchè, alla fine
costei non vuol cedere alle brame del suo troppo disioso amante, egl
fugge cruccioso in Grecia laddove si fa sposo di Maria, figlia dell'Impera-
tore di Costantinopoli. L'Imperatore lo fornisce d'armi e d'armati, ond
egli può rientrar ne' suoi stati e sconfiggere il ribelle e salire sul tron
de' suoi padri. Muore intanto Mihìna, e Shìrina sale al trono d'Armenia
ma l'amore per il suo Khusrev troppo la tocca e tormenta, e Khusrev non
può dimenticarsi di lei, perchè, deludendo la vigilanza di Maria presso la
quale egli stesso difende la causa della sua Shìrìna, invia di nuovo il fedele
Shâpùr che la ritorni in Persia e la guidi alla reggia.

62. Di Shirina, intanto, erasi invaghito perdutamente un giovane montanaro di nome Ferhâd, che, abile nel tagliar pietre e roccie sulle montagne e maestro in geometria, soleva guidare per luoghi montuosi certi suoi canali nei quali egli faceva scorrere il latte di numerosi armenti, e ciò per ordine di Shîrîna stessa alla quale era caro di aver quel latte. Ora, perchè egli, nella cocente passione dell'amore, andava errando con lamenti e con sospiri per la campagna, Khusrev, che già s'era accorto che Shîrîna sua riguardava con compiacenza al montanaro giovane e avvenente, lo manda lontano, con false promesse, alla montagna di Bìsutûn a tagliarvi le pietre. Ma Shìrìna si reca da lui, per vederlo, sull'aspra montagna. Della qual cosa fatto consapevole Khusrev, risaputosi anche da lui che Ferhâd aveva ricevuto consolazione grande da quella visita, per consiglio di certi savi, egli manda alla montagna un tale, tristo e malvagio, che reca all'infelice la novella falsa della morte di Shìrìna. Ferhâd precipita privo di sensi dal monte e si uccide, intanto che Shìrìna, accorsa subitamente, con gran pianto gli dà sepoltura degna di re. Ma il manico del mazzapicchio, col quale Ferhâd spaccava le pietre, confittosi, cadendo, in terra molle, cresce in un bell'albero di melagrano, e i granelli rossi del suo frutto sono immagine perenne delle stille di sangue del giovane sventurato.

63. Muore intanto Maria, e Khusrev che ha interrogato i savi intorno alle più belle donne del mondo, sembra consolarsi col recarsi in Ispahan presso una schiava di nome Sheker, fanciulla di beltà famosa, laddove egli è accolto da lei con molta festa. Egli tuttavia non sa scordar la sua Shìrìna, quale poi, andando alla caccia, trova dolente e lamentosa presso il palazzo già stato fabbricato per lei. I due amanti lungamente s'intrattengono fra loro a parlare, ma Shìrìna mostrasi pur sempre troppo ritrosa e severa, onde l'uno si separa dall'altro cruccioso e dolente. Tuttavia, il buono e fedele Shâpûr consola il re, facendogli intendere che non può durar molto lo sdegno di Shirina. La quale veramente, mentr'egli va, lo seguita di lontano intanto che due cantori, Bârbed che già da lunghi anni viveva in corte di Khusrev, e Nigìsa, cantano gareggiando nel cospetto di lui. Ed ecco che quello fa le lodi del re e ne sostiene le ragioni, laddove quest'altro fa le lodi di Shìrìna, finchè costei, uscita all'improvviso da un suo nascondiglio, si dà per vinta all'antico e pur fedele amante che l'accoglie festoso tra le braccia e mena seco a Madâyn. Là, con magnifica pompa e onori, si celebrano le sue nozze.

64. A questo punto termina veramente il romanzo. Ma Nizâmi seguita introducendo un gran savio, di nome Buzurg-umid, a dar consigli e avvertimenti; narra poi del sogno di Khusrev, nel quale egli vide il profeta Maometto, della lettera che esso profeta mandò al re e che il re lacerò, dell'ascensione del profeta al cielo. Narrasi anche la fine miseranda di Khusrev, ucciso dal figlio Shirûyeh, e la morte di Shirìna che si uccise per dolore.

65. Quando il principe Gelâl ud-dìn Akhtishân, signore di Shirvân, che desiderava di aver Nizâmi alla corte, scrisse al poeta una lettera molto

onorevole invitandolo a comporre la storia poetica degli amori di Leyla e di Meg'nûn, Nizâmi si reputò molto onorato del reale invito, ma s'accorse ben presto che l'argomento propostogli non poteva soddisfare a tutti gli intenti dell'arte. E veramente al poeta che aveva descritto la pompa e la magnificenza della corte di Khusrev e narrato una storia d'amore ricca di avventure, col disegno d'emular Firdusi, non poteva che dispiacere di trovarsi a disagio in argomento troppo umile e semplice. Nel quale le avventure di due giovinetti di tribù diverse d'Arabia e le loro pene d'amore e i loro delirî col deserto arido e sempre uguale per scena, non potevano dar luogo a ricchi e vari particolari nè porgere occasione opportuna di spiegar molta potenza di fantasia poetica. Di cotesto il poeta stesso si lagna a principio del poema, dicendo:

Poichè angusto è il vestibolo di questo
Racconto mio, ire e tornar costante
La poesia fan zoppicar. Palestra
Di poesia vasta si vuol, se in quella
D'uopo è mostrar di cavalier natura.
Anche se del Corano il sacro verso
È illustre e chiaro, lungi va il diletto
Per glosse che altri fa. Redini sono
Di poesia diletto ed eleganza
E dàn modo al comporre.....
In tal viaggio
Dove il sentier non m'è ben noto, forse
Ch'io dir potrò cose gioconde e belle,
È manifesto? E non vi son giardini,
Non cene imperiali, e non è vino,
Non canto, non piacer; ma v'è secchezza
D'arene, ancor di monti asprezza, e torna
Ratto in fastidio raccontar di carmi.

Tuttavia, non volendo dispiacere al signore di Shirvân, anche per non abbandonare la sua solitudine prediletta, sebbene più volte chiamato alla corte, Nizâmi con grande ardore si mise all'opera, e in quattro mesi, secondo che si dice, la compì, narrandovi una delle più tenere storie di amore. Era allora l'anno dell'Egira 584 (1188 d. C.), e il poeta mandava al principe il poema per mezzo di un suo figlio, carissimo a lui, Muhammed, allora dell'età d'anni quattordici, che desiderava vivere in corte e avervi un ufficio.

66. Il poema incomincia con le consuete lodi a Dio e al Profeta, toccando anche dell'ascensione di Maometto al cielo. Parlasi del grazioso invito del principe di Shirvân; indi, fatte le lodi di esso principe e del figlio di lui, sferzati certi calunniatori e certi invidiosi, dati anche salutari consigli al figlio suo diletto, che recasi per la prima volta in corte, si dà principio alla narrazione. — Il giovane Qays, che poi si chiamò con parola araba Meg'nûn, cioè il forsennato, per la sua pazzia amorosa, figlio d'uno dei maggiori re d'Arabia della tribù degli Amiri, erasi invaghito fin da fanciullo della bella Leyla, intanto che costei s'era invaghita di lui. Il padre di Meg'nûn chiede per lui la bella fanciulla in isposa, ma i parenti, risaputa la follia del giovane, si ricusano di darla a un quasi forsennato; perchè Meg'nûn infelice, udita dal padre la ripulsa, tutte si fa a brani le vesti e quasi ignudo si ritrae lontano ai monti, a certe valli deserte che egli fa echeggiar dolorosamente del nome della sua bella. Il padre, nel suo dolore, conduce il figlio alla Kaaba per guarirlo della follia, ma

questa si accresce; poi, egli va nel deserto a visitarlo per dargli consigli, ma il giovane gli risponde ch'egli non può cedere, trovandosi stretto da tali vincoli, i vincoli dell'amore, che egli non può romperli di nessuna maniera. Anche Leyla sospira di amore per il suo Meg'nùn, ma con maggior calma e serenità, quando, vedutala un giorno con le sue compagne, sospirosa e mesta in un giardino, s'invaghisce di lei un potente e ricco principe d'Arabia, Ibn Selàm, che tosto la chiede in isposa a' suoi parenti. Meg'nùn, tuttavia, trova un potente aiuto in un altro signore di genti, di nome Naufil, che intima la guerra alla tribù di Leyla, senza frutto però, benchè due volte vengasi alle mani; perchè Meg'nùn, disgustato omai della violenza, fattone anche qualche rimprovero a Naufil, si ritrae del tutto nel deserto più selvaggio e abbandonato, laddove la sua follia, non un furore veramente, ma piuttosto una malinconia calma, tranquilla e profonda, di giorno in giorno vieppiù s'accresce.

67. Egli vive omai in compagnia delle fiere che s'addomesticano con lui, e gli uccelli gli posano sulle spalle e sul capo, e le damme in grembo, e i cerbiatti e le gazzelle sovente per lui sono liberati o riscattati dal laccio del cacciatore e lasciati poi andare con molti baci e lagrime di compassione. Anche si fa mettere al guinzaglio da una vecchia donna che passava per il deserto, e si fa menare, come fiera in lassa, presso la tenda di Leyla, per farle intendere almeno i suoi lamenti. Ma Leyla, intanto, è pur data in isposa ad Ibn Selàm, e Meg'nùn a cui tosto altri riferisce la trista novella, ne sente tale dolore, da non poterlo consolare nè la venuta del padre infelicissimo, nè i consigli di lui, nè le preghiere. Che anzi il misero vecchio, dato un estremo addio al figlio, ritornato presso la sua tribù, muore, e Meg'nùn ne visita la sepoltura e ne piange amaramente la perdita. Gli giunge intanto una lettera della sua Leyla, alla quale egli risponde; vengono anche a visitarlo un suo zio di nome Selìm e la madre sua, che, veduto lo stato miserando del figlio, dopo inutili preghiere e consigli per ricondurlo seco, tornata a casa, muore di dolore. Anche di cotesto ha notizia Meg'nùn che piange la sua sventura; ma una visita della sua Leyla, che, delusi i custodi vigilanti, si reca per vederlo nel deserto, molto lo conforta, ed egli canta alla sua donna certe sue canzoni, ispirate dalla passione più ardente. Partita Leyla, sopravvengono altri due visitatori, condotti al deserto dalla fama che si spande all'intorno dello stato pietoso dell'infelice; e sono un Selâm di Bagdad e un arabo di nome Zeyd. Il qual Zeyd, come ha stretto amicizia con Meg'nùn, gli reca, tornando un giorno a rivederlo, la notizia che lo sposo di Leyla, Ibn Selàm, è morto e che Leyla è libera; anzi egli stesso la conduce al deserto, al desiderato amplesso dell'antico e fedele amante.

68. La loro felicità è troppo grande, e i due giovani, trovandosi alfine liberi e insieme, cadono alla prima lungamente svenuti al suolo, poi, riavutisi, si abbandonano a tutte le gioie dell'amore. Ma ecco che Leyla muore poco stante, e Meg'nùn, al quale altri porta frattanto la trista notizia, cade

in una profonda e fatale costernazione d'animo dalla quale non si rileverà mai più. L'amico suo Selâm lo visita anche una volta, ma le sue parole di conforto nulla valgono, perchè l'infelice, nella solitudine, circondato dalle mansuefatte belve che sembrano lamentarne l'acerba morte, muore consunto dal lungo stento e dall'angoscia. Tuttavia, quella felicità ch'egli e la sua Leyla non hanno potuto conseguire in terra, è loro serbata in cielo; perchè l'amico loro fedele, il buon Zeyd, che non sapeva consolarsi della loro perdita, una notte, sognando, li vede ambedue assunti in paradiso, in amenissimo giardino, laddove essi, amorosamente abbracciati, godono di un gaudio che non avrà fine. — Con le lodi del principe di Shirvân si chiude il bel poema.

69. Per fare un romanzo vero della vita del re Behrâm-gòr, era necessario dare unità al racconto, e dargli unità era impresa difficile, in tante avventure disparate da raccontare, in tanti casi diversi da descrivere. Nemmeno Firdusi, come abbiam fatto notare altrove, per questa ragione e per certi intenti suoi particolari non potè darvi questa unità desiderata. Forse riuscì Nizâmi a conseguirla per il primo in argomento così vario, unità, tuttavia, più esterna che interna, nascente da ciò che il poeta ha compreso molti fatti come dentro a una cornice, piuttosto che dall'averli concatenati fra loro. È poi certo ancora che egli, componendo questo suo romanzo, ha voluto riempiere come una lacuna del Libro dei Re, lavorando con amore e studio attorno ad un soggetto che Firdusi non aveva trattato per intero, perchè egli stesso dice di aver cercato nelle storie dei re e d'aver composto un libro che gli par buono, avendo detto con pienezza ciò che le cronache hanno detto per metà, e lavorato per intero ogni gioiello che altri a metà soltanto aveva lavorato. Egli lo chiamò *Heft-Peyker*, cioè Le sette Beltà, da sette fanciulle di bellezza famosa che furon care al re avventuriere, e lo finì, come si legge nella chiusa, nell'anno 593 d. E. (1196 d. C.), dedicatolo ad un principe, a richiesta del quale egli l'ebbe composto. Ma chi fosse questo principe, non si sa con certezza, trovandosi che il nome di lui, nei diversi manoscritti del poema, è scritto ora Karb Arslân, ora Karbeh Arslân, ora Alp Arslân, la quale ultima forma è la più probabile. È certo tuttavia che il principe apparteneva alla casa illustre degli Aqsunqur, regi vicari in Mossul; ma, ad onta delle molte lodi che Nizâmi ne fa nell'introduzione al poema per le opere splendide della pace e della guerra, nulla di certo sappiamo intorno a lui. Nelle edizioni e nei manoscritti, al luogo di Karb o Alp Arslân, leggesi anche il nome di Qizil Arslân, principe assai più conosciuto nelle storie; e trovasi però che molti hanno creduto che a lui veramente Nizâmi abbia dedicato il poema. Ma Qizil Arslân morì nel 587 d. E. (1191 d. C.), e il poema fu composto cinque anni dopo; ond'è evidente che a lui Nizâmi non può averlo dedicato, e che i copisti, al nome di un principe oscuro, assai presto ebbero sostituito quello d'un altro molto più conosciuto. Alp Arslân della casa degli Aqsunqur ebbe due figli, Nusret ud-dìn e Ahmed, che Nizâmi rammemora nella

introduzione; ma nulla prova ancora che egli dedicasse al padre loro il poema, come il Bacher vorrebbe.

70. Il poema Le sette Beltà incomincia, come gli altri, dalle lodi di Dio e del Profeta e dalla consueta descrizione dell'ascensione di costui al cielo. Si fanno poi le lodi del principe Alp Arslân, al quale esso sembra essere dedicato, e si parla dell'eccellenza della parola e della sapienza. Cotesto, nella prefazione; perchè il poema incomincia veramente con la nascita di Behrâm, figlio di Yezdeghird re di Persia, della casa dei Sassanidi, e con la sua educazione presso i principi tributari di Hîra. Nomân, principe arabo di Hira, e il figlio suo Munzir, con gran cura attendono all'educazione del giovinetto, per il quale, anzi, esso Nomân fa costruire al celebre architetto greco Simnâr, in luogo acconcio e bene aerato, il palazzo di Khavarnaq, una delle maggiori meraviglie dell'Oriente. Behrâm, intanto, apprende ogni arte di cavalier gentile e alla caccia dà inclite prove di sè, uccidendo di un solo colpo di strale un onagro e un leone che si era avventato all'onagro e sotto lo teneva preso tra gli artigli, onde gli venne il soprannome di Gôr che in persiano significa onagro. Poi, un giorno, fattosi schiudere una stanza secreta nel palazzo di Khavarnaq, egli vi ammira dipinte sette bellissime fanciulle (donde il poema prende il titolo) e di tutte sette a un tratto s'innamora. Esse sono: Nimet-nâz, figlia dell'Imperatore della Cina; Nâz-peri, figlia del re del Khârezm; Nesrin-bûs, figlia del re degli Schiavoni; Azer-gûn, figlia del re del Marocco; Humây, figlia dell'Imperatore di Costantinopoli; Durusni, della stirpe di Kâvus, antico re dell'Iran della età eroica; Khôrek, figlia del re d'India. I quali nomi tutti, strambi veramente e difficili per ogni lettore nostrano, sono trascritti qui da noi secondo che si trovano nell'edizione del poema, fatta in litografia a Teheran. Avvertiam tuttavia che essi variano assai da edizione a edizione, da manoscritto a manoscritto.

71. Muore intanto Yezdeghird. Il trono di Persia resta vacante e il giovane Behrâm è ben presto distolto dalle sue avventure di caccia e d'amore. Perchè, mentre il suo maestro e balio Nomân si ritrae a vita religiosa nel deserto, convertito da un pio ministro alla religione cristiana, egli si reca in Persia siccome legittimo erede del trono paterno e vince la riluttanza dei principi persiani togliendo con ardire e coraggio la corona reale posta in mezzo a due feroci leoni. Divenuto re e ordinato il regno, il giovane e gaio Behrâm-gôr che nella storia e nel romanzo tanto somiglia a re Riccardo Cuor di Leone, ritorna alle sue caccie predilette, seguito e accompagnato da una schiava favorita, di nome Fitneh. La quale, un giorno, gli domanda una prova difficilissima, che è quella di trapassar d'un solo colpo di freccia una delle zampe posteriori e l'orecchio e il capo d'una gazzella. Behrâm tende l'arco nell'istante che la gazzella si grattava l'orecchio con la zampa, e con un sol dardo le trapassa la zampa e l'orecchio e la testa; ma la fanciulla, per la domanda indiscreta, è da lui condannata a morte. Anche Firdusi (e se ne vegga il passo recato nell'appen-

dice a questo capitolo) racconta questo fatto singolare, ma il re cacciatore, secondo lui, crudelmente atterrò, egli stesso, e fe' calpestare dal suo destriero l'infelice fanciulla a cui il Libro dei Re dà il nome persiano, forse più vero, di Azâdeh che significa nobile, laddove Fitneh è arabo e vuol dire seduzione. Ma la bella Fitneh con le lagrime e le preghiere giunge a impietosire il manigoldo, esecutore della sentenza di morte, e a persuaderlo di lasciarla andar libera per luoghi lontani e selvaggi, laddove essa, per farsi forte e ardimentosa, si avvezza a portar sulle spalle, una volta al giorno, fin sopra un alto terrazzo un giovane vitellino. Il vitellino cresce, e crescono le forze della fanciulla, onde ben tosto si sparge intorno la fama di costei che sa e può trasportar sulle spalle un forte torello. Anche Behrâm intende tutto ciò con molta meraviglia, e recasi al solitario luogo per veder la prodigiosa fanciulla, nella quale con grandissima gioia egli riconosce d'un tratto la sua diletta Fitneh, già creduta morta. Ma ben tosto ad altre cure lo richiama il dover suo di re; perchè egli, fatto suo vicario il ministro Nersi, se ne va con armi e con armati contro un esercito di Tartari che minaccia ai confini.

72. Toccata vittoria e ridato ordine al regno, re Behrâm si ricorda delle sette vaghe fanciulle, già vedute da lui, dipinte sulle pareti del castello di Khavarnaq; e però, fattele chiedere tutte sette ai rispettivi genitori che di assai buona voglia gliele accordano, il nobile e magnifico signore fa elevare all'architetto Shèdah un gran palazzo con sette magnifici quartieri, distinto e sormontato ciascuno da una cupola di color diverso, secondo i sette pianeti; e in essi quartieri egli pone ad albergare le sette principesse, ciascuna nel suo, perchè egli possa intrattenersi con ciascuna un giorno d'ogni settimana; e ciascuna ha vesti di drappi tinti in uno dei sette colori, e reca gemme d'una specie soltanto di sette. Così una cabala di sette governa questo poema tutto singolare, nel disegno del quale, in gran parte, anche per alcuni particolari che ora si toccheranno, non si può a meno di riconoscere il disegno dell'Ameto del nostro Boccaccio.

73. Behrâm adunque, poste ad abitare nel magnifico palazzo le sue sette spose, la sera di un giorno di Sabato si reca nel quartiere bruno, posto sotto l'influsso di Saturno, vestito anch'egli di bruno, laddove la principessa indiana, Khôrek, essa pure vestita di bruno, gli racconta una gradita e piacevole storia. Alla sera della Domenica successiva, il re, vestito di giallo, se ne va nel quartiere giallo posto sotto l'influsso del Sole, presso la principessa greca, Humây, anch'essa in vesti gialle, che pure gli racconta una leggiadra istoria. E la stessa visita egli fa, passando con mutate vesti secondo i rispettivi colori e successivamente, il Lunedì, il Martedì, il Mercoledì, il Giovedì, il Venerdì, agli altri cinque quartieri, cioè al verde, al rosso, all'azzurro, a quel dal color di sandalo, al bianco, posti rispettivamente sotto l'influsso della Luna, di Marte, di Mercurio, di Giove, di Venere, in ciascuno dei quali ciascuna principessa, vestita del colore del suo quartiere, gli racconta una storia diversa. Delle quali non

diamo qui i sunti, perchè sarebbe lavoro troppo lungo e minuto, appagandoci di notar tuttavia, essendo cosa che risguarda la nostra letteratura, come la quarta storia, narrata nel quartiere rosso dalla principessa figlia del re degli Schiavoni, sia quella che ha dato il soggetto al dramma favoloso del nostro Carlo Gozzi, la Turandot, dal quale poi Federico Schiller ha tratto il suo. Come in questi drammi, narrasi in quel racconto di una principessa, figlia d'un re del Settentrione dell'Asia, destinata in isposa a quel giovane soltanto che ne sappia interpretare i proposti indovinelli. Ma di cotesto diremo più a lungo nell'ultimo capitolo.

74. Intanto, la guerra che d'improvviso gl'intima l'Imperator della Cina, distoglie il re cavaliere dalle sue visite geniali; e poi anche il regno domanda le sue cure, perchè egli s'è accorto omai che il suo ministro con assai male arti governa in suo nome. Andato adunque il re un giorno alla caccia, nel tornare assetato in cerca d'una fontana, giunge ad una tenda solitaria nel deserto, laddove un vecchio pastore gli offre ospitalità generosa. Ma perchè il pastore, all'entrata della tenda, teneva un suo cane legato e sospeso ad un albero, il re gliene chiede la ragione, e il vecchio gli racconta come questo cane, tanto caro e fedele un giorno, gli uccidesse le pecore; perciò appunto egli l'aveva legato e sospeso a quell'albero. Questo racconto è inteso da Behrâm come ammonimento salutare, perchè egli, tornato alla sua residenza reale ed esaminata con studio e cura l'opera del ministro, lo fa prendere e incarcerare, trovatala ingiusta e rea. Sette innocenti che furon già vittima dell'ingiustizia di lui, narrano all'adirato signore le opere triste del ministro, che tosto è fatto morire sospeso ad un palo.

75. Ma il nobil re ha già toccato i sessant'anni, e la barba e i capelli son grigi, e però poco omai gli rimane da godere quaggiù. Perchè un giorno, andato alla caccia con alcuni suoi cortigiani, incontrato un onagro meraviglioso che egli insegue con insolito ardore, cade in una voragine profonda donde non fu mai più visto uscire, donde il suo corpo non fu mai potuto estrarre, sebbene la desolata madre di lui profondesse tesori per far scavare il suolo in quel luogo fatale. Questa tradizione della morte di Behrâm come abbia molta somiglianza con quella di Teodorico re dei Goti, è cosa che già di sopra è stata notata. Il poema si chiude con alcune considerazioni morali.

76. L'*Iskender-nâmeh* o Libro di Alessandro fu composto da Nizâmi nella sua più tarda età e finito molto probabilmente nel 597 d. E. (1200 d. C.), pochi anni prima della sua morte, e fu dettato in metro epico, cioè nel metro adoperato da Firdusi, col quale evidentemente Nizâmi volle gareggiare. Volle tuttavia gareggiare soltanto di valentia, non imitarlo seguendone servilmente le orme, sebbene tutto ciò ch'egli narra d'Iskender o Alessandro, già si trovi nel Libro dei Re. Ma, laddove Firdusi, come già più volte abbiam detto, altro non fa che narrare e descrivere, Nizâmi e narra e descrive con intento quasi d'allegoria e converte il suo Iskender

di principe e capitano conquistatore prima in filosofo, poi in profeta, dando a tutte le opere sue e a' suoi intendimenti alto significato filosofico e mistico. Ora, le dottrine mistiche, e già in altro capitolo abbiam notato anche cotesto, cominciavano in quel tempo appunto ad essere in fiore. Come poi Nizâmi sia giunto, con molta agevolezza d'arte, a dar tale significato alla sua narrazione, anche si potrà vedere dal sunto che fra poco daremo del poema; egli intanto ci dice che, per bene intendere il suo racconto, bisogna levar dagli orecchi la bambagia antica, ciò che vuol dire che con altri intendimenti e con altro fine si fa ora a ricompor quella storia. La quale appunto egli afferma d'aver rifatta dopo consultate molte memorie antiche e attinto a fonti giudee, cristiane e pehleviche, avendo trovato che le memorie del gran capitano erano tutte sparse qua e là e non ordinate per i diversi e molti libri:

Ma le memorie di tal re che tutti
I confini scorrea dell'ampia terra,
Non vid'io che raccolte in un sol libro
Fossero veramente, e suoi racconti
Ch'eran tutto un tesor colmo e perfetto,
Eran dispersi per volumi assai.
Ond'io raccolsi da ogni libro attorno
Tutto che mi giovò, feci con esso
Vaghi ornamenti poetando; ancora
E tolsi e accrebbi da recenti storie
E cristiane e pehlèviche e giudee,
Scelto a ogni libro il miglior succo, tolto
Da ogni buccia il midollo, e mi composi
Tutto un tesor di tempo in tempo, feci
Di cumuli diversi un cumul solo.

Queste parole potrebbero per avventura avere quel valore che hanno quelle del nostro Pulci allorquando affermava d'aver tolto certa parte del suo racconto da tanti e tanti libri scritti in antiche lingue d'Oriente, cioè non averne nessuno. Ma se possiam dire che il Pulci tutto cotesto diceva da beffa, non così possiam dire di Nizâmi, che attinse veramente a fonti antiche, vedendosi che egli qua e là, nel corso della narrazione, asserisce d'aver trovato nel tale o nel tal altro libro altre versioni e altri modi e maniere d'uno stesso racconto. Sappiamo, del resto, esser proprio di questi poeti persiani (esempio per tutti sia Firdusi) di seguire con fedeltà scrupolosa l'autorità delle loro fonti. Non conviene tuttavia dar soverchio valore alle parole di Nizâmi, e molto meno, come pur vorrebbe tentare il Bacher, vedere e sapere quali siano state veramente queste fonti, pehleviche, giudee e cristiane, perchè la ricerca non potrebbe che riuscire infruttuosa e per nulla farci perdere molto tempo. Sappiamo anche e dobbiam credere che a comporre il romanzo d'Iskender in Oriente, oltre i romanzi greci (detti poi cristiani per anacronismo), hanno contribuito, benchè in assai poca parte, antiche memorie del tempo dei Sassanidi (pehleviche) e racconti d'origine ebraica. Ma tutte queste Nizâmi dovette avere di seconda mano, non perchè egli ne consultasse mai i libri originali, ciò che veramente non avrebbe potuto fare.

77. Comunque sia di cotesto, Nizâmi ha diviso il suo poema in due parti, la prima delle quali narra d'Iskender come di un grande capitano,

conquistatore del mondo, intanto che la seconda parla di lui come di filosofo che cerca la sapienza attorno per il mondo, poi come di profeta, ordinato da Dio a propagar fra le genti la fede. Ma dell'esistenza e dell'autenticità di questa seconda parte assai lungamente si è dubitato in Europa, perchè l'Hammer ebbe fra le mani un manoscritto delle opere di Nizâmi nel quale essa mancava, ond'egli fu indotto a scrivere che, sebbene nel manoscritto si leggesse che a un dato punto finiva la parte prima del Libro d'Iskender, era chiaro che, non trovandosi la seconda, Nizâmi doveva essere stato impedito dalla morte dal continuar l'opera sua, ovvero che non ebbe alcuna voglia di ripigliarne il filo. L'Erdmann, tuttavia, trovò per il primo che anche la seconda parte esisteva veramente, e ne diede fuori un assai breve sunto; ciò che non giovò ancora del tutto a dissipare i dubbi. Perchè lo Spiegel non inclina molto volentieri a crederla genuina, osservando che verso la fine vi si dice della morte di Nizâmi e si pone l'età in cui egli morì. Ma molto facilmente il breve capitoletto di pochi distici nel quale tutto cotesto si dice, può essere una interpolazione posteriore; e però noi, seguendo in ciò anche l'opinione del Bacher, reputiamo genuina questa seconda parte, che, come ci sembra di poter dire, nello stile e nell'arte non differisce punto dalla prima.

78. Anche intorno al nome del poema e al nome di ciascuna delle due parti si è disputato assai, con non piccola confusione che n'è nata. Perchè, mentre da noi ora il poema si suol chiamare l'*Iskender-nâmeh*, cioè il Libro d'Iskender o Alessandro, trovasi che i copisti l'hanno chiamato arbitrariamente ora il *Sheref-nâmeh*, cioè il Libro della gloria, ora l'*Iqbâl-nâmeh*, cioè il Libro della fortuna, intendendosi con ciò la gloria e la fortuna del gran capitano. Ma il nome di Libro della gloria, dev'esser venuto da ciò che presto qualcuno ha confuso questo poema su Iskender con altro poema che recava appunto quel titolo e che era stato cominciato, ma non proseguito poi, da Nizâmi, per narrarvi tutto ciò che di antichi racconti epici non si trova nel poema di Firdusi. L'altro titolo di Libro della fortuna, sembra esser venuto da un distico della introduzione, laddove Nizâmi dice appunto di voler parlare della fortuna d'Iskender. Intanto, la seconda parte del poema prendeva da sè un titolo a parte, quello di *Khirad-nâmeh*, cioè il Libro della sapienza (d'Iskender), onde s'accresceva sempre più la confusione e l'incertezza in tanti nomi e titoli diversi. Quanto a noi, noi seguiteremo a chiamar quest'opera, come anche gli altri fanno, il Libro d'Iskender, almeno per amor di chiarezza e di semplicità.

79. Anche s'è disputato intorno al principe al quale Nizâmi volle dedicato il suo poema di maggior lena. Ma perchè sarebbe e lungo e fastidioso e inutile, almeno secondo noi che non diamo alla erudizione peso maggiore di quello ch'essa merita, il rifar qui una interminabile e intricata questione di date, di nomi di principi regnanti e di lezioni diverse, trovate in differenti edizioni e manoscritti, ci appagheremo di notare che

l'opinione più probabile intorno a ciò è quella del Rieu, secondo il quale e l'una e l'altra parte del poema furono dedicate al principe Nusret ud-din, regio vicario in Tebrîz, che regnò dal 587 al 607 d. E. (1191-1210 d. C.). Intanto, ci sembra esser tempo che si dia un sunto, per quanto breve, del poema.

80. Esso incomincia come tutti gli altri, cioè lodando Iddio e il Profeta, descrivendo l'ascensione del Profeta al cielo, rendendo ragione del come e del perchè della composizione del libro, lodando il principe a cui esso libro va dedicato, descrivendo leggiadramente la bella primavera, nella quale stagione Nizâmi prese a comporre questa sua opera maggiore.

81. S'apre il racconto con la nascita d'Iskender (Alessandro), il quale era figlio d'una pia donna della stirpe del patriarca e profeta Ibrâhîm (Abramo). La madre l'aveva partorito nel deserto e là era morta di dolore e di vergogna accanto al suo bambino che indubbiamente sarebbe perito in quella solitudine se in quel giorno appunto Faylaqûs re di Grecia e di Russia (Filippo di Macedonia) non fosse passato per quel luogo, essendo uscito a caccia, e impietosito non l'avesse raccolto e preso per suo. Ora Iskender, allevato in corte, riceve educazione perfetta dal savio Aqûmâkhus (Nicomaco padre di Aristotele), mostra ingegno grande e desiderio ardente di sapere e, alla morte del re, gli succede nel regno. Nè egli ha alcuna inclinazione alla guerra e alle conquiste; soltanto un giorno gli Egizi, avuto sentore della sua giustizia, lo pregano di aiùto contro la gente dei Negri, infesta e riottosa. Sconfitta la quale, egli regna in Egitto con saviezza e giustizia; non si dimentica però dell'antico tributo che i re di Grecia pagavano un tempo ai re dell'Iran. Perchè egli invia al re Dârâ (Dario Codomanno) doni ricchissimi, i quali rendono Dârâ più avido e invidioso. I messi d'Iskender sono accolti male alla corte persiana, e la guerra si dichiara fra i due monarchi appena che Iskender ha fatto sapere a Dârâ che l'uccello che faceva le ova d'oro (il tributo pagato ai re di Persia consisteva, anche secondo Firdusi, in certe ova d'oro massiccio), era morto. Mandate dall'una e dall'altra parte alcune lettere che non approdano a nulla, una gran battaglia ha luogo tra Mossul e Gezira nella quale i Persiani combattono con molto valore, ma sono vinti. Dârâ fuggitivo è ucciso a tradimento da due suoi satrapi, ai quali Iskender dà la pattuita mercede (essi gliel'avevano chiesta, ed egli l'aveva loro promessa), ma poi li punisce di morte in pena del tradimento.

82. Sedutosi così Iskender sul trono dei re persiani, ecco che egli, nell'intento di propagare la religione del Dio unico, venutagli dal suo antenato, Ibrâhîm profeta, disfa i templi delle altre religioni e spegne i sacri fuochi già adorati dai seguaci di Zerdusht (Zoroastro), e sposa la bella Rôshanek (Rossane), figlia di Dârâ. Poscia egli si apparecchia a' suoi molti e lontani viaggi, il primo dei quali si è verso le terre occidentali, visitando la Mecca e il Yemen, poi salendo fino all'Armenia, combattendo e vincendo, fondando la città di Tiflis. Discende egli fino a Berda, laddove

la regina delle Amazoni, Nûshâbeh (la Qeydâfeh del Libro dei Re, la Candace dei libri greci), presso la quale egli si era recato sotto le spoglie di messaggiero, lungamente lo trattiene come ospite e amico, perchè essa l'aveva riconosciuto. Seguono molti altri viaggi fino ai confini della terra, intanto che Iskender trovasi poi a un punto laddove la via gli è chiusa da un forte castello, contro al quale nulla possono le sue macchine guerresche; ma le arti soprannaturali d'un anacoreta agevolmente tolgon via quell'ostacolo. Poi Iskender fa elevare un gran muro perchè certe genti barbare del Settentrione, abitanti del Qibciâk, infestavano gli abitanti di quel paese remoto, dati all'agricoltura. Vede Iskender la residenza di re Khusrev (il Khusrev dell'età epica, figlio di Siyâvish) nel lontano Settentrione, donde poi, puniti certi rivoltosi e distrutti lungo il viaggio i templi del fuoco, egli discende in India, laddove il re Kayd gli si sottomette. Anche gli si sottomette agevolmente l'Imperator della Cina, il quale l'accoglie con generosa ospitalità, l'accoglie dopo una gara, proposta dallo stesso Iskender, tra i pittori greci e i cinesi. La palma è data ai greci, sebbene anche i cinesi siano lodati per molta maestria.

83. A questo punto, Nizâmi, con anacronismo che a noi sembra quasi impossibile, fa che Iskender respinga i Russi discesi improvvisamente fino a Berda. Il quale avvenimento, secondo il Mohl, sarebbe del 334 d. E. (945 d. C.); ma Nizâmi lo riconduce nientemeno che ai tempi d'Alessandro. Avendo risaputo come i Russi molestavano la regina Nûshâbeh, essendo discesi fino a quella città, Iskender muove rapidamente contro di loro e gli sconfigge, libera la regina e piacevolmente s'intrattiene con lei. Segue la sua andata alla fonte della vita nel paese delle tenebre, alla quale non può giungere tuttavia. Perchè, sebbene egli si prenda per guida il profeta Khizr, al quale, secondo altre testimonianze consultate da Nizâmi, si sarebbe accompagnato anche il profeta Ilyâs (Elia), e benchè Khizr giunga a bere della fonte prodigiosa, pure essa, al ritorno del profeta, sparisce d'un tratto dagli occhi di lui, e Khizr, non già perchè temesse l'ira d'Iskender, ma perchè s'era accorto che il cielo gli negava l'immortalità della vita, non fece più ritorno nel suo cospetto.

84. Con le consuete lodi a Dio e a Maometto, incomincia la seconda parte del poema, in cui Iskender appare filosofo e profeta. Toltosi d'Oriente e ricondottosi in Grecia, egli fa ordinare tutti i tesori del sapere raccolti in tanti suoi viaggi e ne fa compor libri e si sta tranquillo in un luogo solitario, intento allo studio e alla meditazione. Esposte poi le diverse opinioni per intendere come Iskender sia stato detto dagli Arabi il Cornuto, si narrano alcuni fatti particolari, tra i quali quello dell'amore di Arshimedish (Archimede) per una vaga fanciulla; quello di Maria egiziaca e quello dell'arte del far l'oro; quello di Hurmus (Ermete Trismegisto) che cangia in pietre i settanta savi che non volevano riconoscere il suo sapere; quello d'Iflâtûn (Platone) che, per mostrar la sua maestria, raccoglie, ascoltando, i suoni armoniosi delle sfere e si fa inventore dell'arte musi-

cale; quello dell'anello del pastore (l'anello di Gige) che rendeva invisibile chi lo recava al dito; quello della visita d'Iskender a Suqrât (Socrate) che secondo Nizâmi è un eremita che fa vita devota in un deserto e accoglie il gran re con parole aspre e consigli severi; non dubbia reminiscenza del noto colloquio di Alessandro con Diogene. Ed eccoci intanto ad Iskender filosofo. Perchè egli, un giorno che un filosofo indiano gli era venuto nel cospetto e gli aveva fatto certe domande come al più savio monarca del mondo, Iskender, con ammirazione grandissima dell'indiano, parla sapientemente di molte e varie e ardue questioni di fisica e di metafisica; dopo di che, allontanatosi il filosofo indiano, egli, trascelti sette savi, intende di volere udire le loro opinioni intorno all'origine del mondo. Ciascuno dei savi espone la sua, e Iskender, uditi in ordine gli avvisi di Aristù (Aristotele), di Vâlis (Talete), di Belinâs (Apollonio di Tiana), di Suqrât (Socrate), di Furfûryûs (Porfirio), di Hurmus (Ermete Trismegisto), di Iflâtûn (Platone) e notata la discrepanza di ciascuna, rivolge ai savi queste assai più savie parole:

Anch'io, gente d'ingegno, assai pensieri
Feci intorno a le stelle, e i miei pensieri
In questo s'accordàr che per sè stessa
Questa non nacque immagin prodigiosa
Dell'universo. Alcuno architettore
Fuori la trasse in pria. Sento nell'alma
Ch'egli esiste, il gran mastro, anche se il
Nè so, nè vedo. Che se mai sapessi [come
Dell'opra sua ragione, anch'io potrei
Ciò ch'egli fece, oprar, chè veramente
Puossi in opra condur l'immagin chiara
Che la mente concepe. Or, poi che il come
Leggerne non sappiam, come potremmo
Far ricerca di tanto? E voi che il cielo
Leggeste già qual pagina in quaderno,
Vedete omai per quante vie diverse
Di ciò fèste parola! Espedïente,
Dopo ciò, non sarà che altri proclami
Che non mancò dell'universo a queste
Immagini leggiadre il dipintore?

85. Ma è venuto omai il tempo che Iskender salga a dignità maggiore; ed ecco che il messaggiero di Dio, l'angelo Serôsh, gli reca il dono della Intelligenza divina in un volume portato dal cielo, al quale, per comando di esso Iskender, Aristotele, Platone e Socrate aggiungono, ciascuno, una appendice. Iskender allora, obbedendo al comando di Dio, ripiglia i suoi viaggi per il mondo come profeta, egli che è della stirpe d'Ibrâhim, nella quale sempre s'è conservato lo spirito profetico, per propagare la religione del Dio unico e disperdere le religioni tutte politeiste e idolatre. Questi viaggi d'Iskender sono pieni delle più strane e meravigliose avventure che possano immaginarsi. Perchè il primo è volto verso Occidente, e Iskender, partendosi dalla sua sede nell'Iran, visita Gerusalemme, tocca l'Andalusia, sale alle sorgenti del Nilo, entra nel famoso giardino dell'Irem, già piantato d'alberi d'oro dal re Sheddâd, e giunge fino a certe genti fiere e selvaggie che abitano in caverne, quali egli converte alla fede. Segue il viaggio verso Mezzogiorno, e Iskender visita certi popoli che, per indovinare il futuro, solevano interrogare l'arido teschio d'un uomo fatto morire attossicato dall'oppio, e il teschio rispondeva e prediceva. Anche trova egli una valle disseminata di diamanti, ma piena di serpenti, che egli disperde,

e giunge finalmente presso un popolo innocente e semplice, dato all'agricoltura, che riconosce in Iskender il messo di Dio. Segue il viaggio verso Oriente, visitando Iskender ignote regioni, poi l'India e la Cina, poi il lontano mare orientale. Iskender v'incontra certe sirene marine che coi loro canti adescavano i naviganti e li perdevano; supera anche pericolose correnti marine, scampa miracolosamente da un vortice nel quale già stava per perdersi la sua nave, e tocca una sponda marittima donde ogni mattina, al levar del sole, sono volti in fuga gli abitanti, spaventati da un orribile fragore che esce dalle acque cupe. Ma Iskender fa battere i timballi, e quel suono rinfranca gli abitanti costernati e fa cessare lo spaventevole fragore. Ultimo viene il viaggio verso Settentrione, nel quale egli, tra le altre avventure, s'incontra in un popolo che era disturbato nei lavori della pastorizia e dell'agricoltura dalla gente selvaggia e barbarica dei Yagiùg' e Màgiùg'; ma egli fa elevare una gran muraglia di ferro contro cui viene a rompersi il furore dei barbari, mentre i pastori attendono imperturbati alle loro opere pacifiche. In fine, tocca una terra beata, in cui gli abitanti, come se ancor fosse l'età dell'oro, vivono di una vita semplice e felice nella prosperità, nell'amore, nella fratellanza, nell'uguaglianza, sottomessi al volere di Dio, senza ire, senza odi, senza ambizioni. Tutto ciò è detto da quelle genti fortunate ad Iskender, che le aveva richieste di loro stato; perchè egli, tocco nel cuore, così risponde come parlando a sè stesso:

Da quest'alti misteri, ecco! se mente
Hai tu, consiglio prendi. Io più non bramo
Correr pel mondo attorno e ad ogni loco
Atto alla caccia tender le mie reti.
Di tutte cose che ho raccolte, assai,
Assai più caro è a me questo sermone
Che da tal gente appresi! E veramente
Anche dinanzi a chi del mondo è sperto
Reggesi il mondo sol per questa gente
Esperta e buona[1]. Have splendor da quelli[2]
Il mondo intanto, ma sostegno al mondo
Son queste genti buone. Or, se pur questa
È al viver norma, a che siam noi, regnanti?
E se son questi gli uomini veraci,
Chi siam noi dunque? E da che fummo noi
Inviati per mari e per deserti,
Forse avvenne perchè da questo loco
Fosse il nostro passar? Per abitati
Lochi da fiere forse andammo noi
Perchè da questi saggi al viver norma
Apprendessimo intanto? Oh! se veduta
Questa gente avess'io fin dal principio,
Andato non sarei pel mondo attorno,
Ma sì venuto ad abitar sarei
A un recesso di monte e a Dio servire
Sareimi accinto. Da tal norma uscito
Mai non saria del viver mio costume,
Altra fede la mia non saria stata!

Tali parole fanno anche troppo chiaramente conoscere quale significato voleva dar Nizâmi alla storia d'Iskender, così lungamente narrata da lui: più che tutte le glorie della terra, aver valore la vita solitaria e contemplativa, la quale supera la stessa dignità di profeta di cui Iskender era

(1) Cioè i monarchi governano il mondo soltanto in quanto sono coadiuvati da gente buona e devota a Dio.
(2) I monarchi.

investito. Così la vita mistica, alla quale sappiamo che s'era dato Nizâmi, trova alla fine del meraviglioso racconto la sua esaltazione più splendida.

86. Ma anche Iskender soggiace al fato comune. Perchè egli, avuta rivelazione della sua morte vicina, si affretta di ritornarsi in Grecia; senonchè giunto a Shehr-zûr presso Babilonia, egli è preso dal male, e però, volte ai savi che l'attorniano alcune parole oneste intorno alla vanità della vita, fatta scrivere un'epistola alla madre sua in Grecia per consolarla, muore contento e rassegnato. Il suo cadavere è posto in un'arca d'oro, foderata di broccato, dalla quale sporge libera la mano destra di lui, piena di terra, conforme a ciò ch'egli aveva comandato, poi recato a seppellire in Alessandria. Risaputasi in Grecia la morte d'Iskender, Iskenderûs, figlio di lui e di Rôshanek, sale al trono paterno; ma poi, pensando alla vanità delle cose di quaggiù, si ritrae ben presto in una solitudine a vita contemplativa. Muoiono i sette savi, stati già fedeli compagni del gran monarca, e il poema termina con le consuete considerazioni morali.

87. Sebbene Nizâmi volesse, almeno da principio, emular Firdusi e porsi accanto a lui raccontando con ampiezza maggiore ciò che quegli aveva fuggevolmente toccato nel Libro dei Re, due circostanze gl'impedirono di raggiungere la meta sospirata. Una delle quali si è questo stesso fatto del non aver potuto raccogliere che briciole sparse d'una ricca imbandigione; l'altra si sta in ciò che egli non era atto alla grande narrazione epica. Non era atto alla grande narrazione epica, perchè gli mancava quella ingenuità dell'animo che fa creder come vere al poeta, intanto che le narra, le cose più strane e lontane dal verosimile, onde avviene che narrazione e descrizione pigliano una vita e una forza indefinibili, ma efficacemente sensibili, da quell'accento di verità che suole assumersi da chi è convinto di narrar cose vere. In questo caso, nel quale i soli grandi epici, Omero, Firdusi, Valmiki, si sono potuti trovare, nessun'ombra di dubbio turba la mente calma e serena del cantore; nessun sospetto che altri non gli creda o si faccia beffa di lui come di narrator di fanfaluche, gli tocca l'animo tranquillo e beato, sicchè egli narra e narra, e come egli sensibilmente si compiace del suo racconto, così trasfonde in altri che l'ascolta, questa soddisfazione sua, propria di menti sovrane che spaziano per regioni alte, tranquille e serene. Di tutto cotesto aveva difetto Nizâmi. La sua era più anima lirica che epica, anima sensibile e delicata, tanto delicata, da preferire al frastuono delle corti il silenzio della vita solitaria quasi di anacoreta, non senza però che le vicende del mondo e le arti cattive degli uomini si facessero sentire a lui, perchè se ne turbasse. Tale suo turbamento appar manifesto in ogni parte de' suoi poemi, e vedesi un'anima non tranquilla in lui che se la piglia col destino, spesso anche con gli avversari e con gli emuli e con gli scribaccini senza sale, come egli li chiama, che saccheggiavano le sue scritture. Anche Firdusi grida al destino, ma quel suo gridare è gridar da vate oracoleggiante, sfogo platonico d'ira e di sdegno, che, se pure ha radice, come ha, nel-

l'animo angustiato, s'impronta sempre e tosto di quell'epica grandezza che guarda dall'alto le cose nel loro insieme, tutte le vede e sembra non distinguerne alcuna. Perchè Firdusi non parla in proprio nome, tolti alcuni pochi luoghi, ma piuttosto in nome delle vittime del destino crudele, delle quali egli racconta e descrive i casi miserandi. Il gridar di Nizâmi, invece, è gridare affannoso, proprio di chi non sa trovar pace, sebbene, quando egli, parlando del fato e della nullità delle cose di quaggiù, s'abbandona al suo fantastico filosofare, sappia trovare in compenso accenti così dolci e soavi, così improntati di calma e indefinibile malinconia, da non trovar che la flebile musa di Rûmi che possa competere con lui.

88. Tutto ciò, adunque, impedì a Nizâmi di esser vero poeta epico, quando non si voglia tener conto d'altra ragione anche più forte; la quale sta in ciò, che i tempi propizi all'epopea in Persia erano tramontati omai, e noi sappiamo che è e fu sempre opera vana il tentar l'epopea fuor di tempo e fuor di luogo. Di cotesto, Nizâmi, come tale che era dotato di molto accorgimento e di gusto assai fine, forse facilmente potè avvedersi; però dalle circostanze stesse in cui poetava, e dalla sua natura stessa, si lasciò condurre a tentar nuova via. Per la quale essendosi egli messo animosamente, riuscì ad essere il principe dei poeti romanzeschi persiani dirimpetto a Firdusi, principe degli epici. Ma quella inclinazione alla lirica che riconosciamo in lui, talvolta trasmoda veramente. Perchè troppo di frequente egli interrompe la narrazione per filosofare, e troppo di frequente egli afferra ogni occasione, anche lieve, per trovar significati reconditi in tutto ciò che descrive o narra. E perchè la cerchia di questi pensieri filosofici, tanto più ove siano mistici come nel caso di Nizâmi, tanto non è ampia da parer senza confini, avviene bene spesso che il poeta ridice le cento volte le medesime cose con sazietà e fastidio grande. Rincresce poi di trovare che egli non abbandona mai un suo pensiero se prima in molte e varie maniere non l'ha detto e ridetto; e sembra veramente che non si appaghi mai nè della parola sua nè della frase, perchè sovente, fatti molti tentativi di parole, d'immagini, di circonlocuzioni, ecco che egli conclude di non saper trovar modo di esprimere adeguatamente quel tale o tal altro concetto. In prova di che veggasi come, volendo egli significare la purità e lucentezza dell'acqua della vita nel paese delle tenebre, dopo quattro diverse comparazioni così conclude:

> Nè so, per tanta
> Di sua natura purità, qual mai
> Immagin far di suo verace aspetto.

89. Questo suo difetto del ripetere e del ridire se qua e là rende fastidiosa la lettura, anche più la rende tale l'erudizione sua, non già ostentata da lui per mostrarsi erudito, ma adoperata per soverchia cura di cercare e trovare e dire la verità tra tante versioni differenti di racconti che gli stanno dinanzi. Perchè Nizâmi, come fanno gli eruditi tede-

schi dei nostri giorni e con essi anche alcuni italiani loro imitatori, tra le narrazioni diverse di uno stesso fatto non sa ne scegliere nè giudicare, e però bene spesso una narrazione fa seguire all'altra, come se ciascuna avesse per lui lo stesso valore. Eppure anche lo storico deve saper scegliere quello tra i racconti d'un fatto che gli sembra più probabile, anzi dai diversi racconti può anche cavarne un solo, e questo confermare mostrandone i gradi di probabilità maggiore. Che se tanto può fare lo storico, stretto già da tanti vincoli, quanto più potrebbe e dovrebbe fare il poeta romanzesco, al quale è pur concessa maggior libertà! Perchè al poeta, come quello che segue l'arte sua, appunto per questa arte sua è concessa tale libertà; e quand'egli sa usarne, afferra per intuizione, in tutto un fatto o in tutto un racconto o in più racconti, ciò soltanto che giova al suo intento e lascia come inutile tutto il resto. Ma Nizâmi tutto ciò non seppe fare, e però, se non sempre, assai spesse volte procede impacciato dall'erudizione. O forse noi vogliam giudicare dell'arte sua coi nostri canoni, mentre egli seguiva altro canone d'arte, reputato da lui e dai paesani suoi invariabile norma dei poeti, che è quello del raccoglier tutte le memorie del passato e del non lasciarsene a dietro nessuna.

90. Intanto, perchè egli volle esser troppo fedele alle testimonianze dell'antichità, non sempre gli venne fatto di dare unità vera e interna ai suoi racconti. E il Libro d'Alessandro non ha unità che nel concetto della missione d'Iskender come profeta presso le genti tutte del mondo; ma quelle molte avventure sue, come sono staccate e sciolte fra loro, potevano moltiplicarsi anche all'infinito senza che il poema potesse mutar di natura e d'intento. E l'altro delle Sette Beltà ha unità artificiale, come sopra abbiam detto, laddove gli altri due, Khusrev e Shirina, Leyla e Meg'nùn, hanno unità vera e interna. Ma cotesto era già nella natura stessa dei racconti quali eran venuti per tradizione, e non procedette dall'opera di Nizâmi.

91. Ma, in compenso di tutto ciò, i nobili e alti pensieri che egli va esprimendo nel suo lungo raccontare, e i consigli buoni e le osservazioni acute, piene di saviezza e di buon senso, formano, e già in altro capitolo l'abbiam detto, la sua lode maggiore. Meno forse nel Libro d'Alessandro, perchè in dose minore vi sono amministrati gli affetti intimi del cuore, e Iskender v'acquista aria di sapiente e di profeta e poco ritiene di umano, ma assai più negli altri poemi, spira un'aura soave, tranquilla e serena, aura di malinconia, malinconia di anima rassegnata, ma non umile, che dolcemente s'insinua e fa dolcemente fantasticare. Vedesi e sentesi l'uomo della solitudine che, lontano dai tumulti del mondo e dalle arti sue, vive delle sue idee e de' suoi pensieri e di questi soltanto si appaga e compiace. Queste belle qualità sono tutte proprie di poeta lirico, e più lirico che epico (ripetiamolo ancora) era Nizâmi. Dell'arte sua poi nell'uso della lingua, nell'architettura della frase, nel modo di concepire e rendere le immagini, e della natura di queste immagini, àbbiam detto già nel

capitolo della poesia mistica, laddove si trattava del suo Tesoro dei misteri.

92. Di Khusrev di Dehli, morto nel 725 d. E. (1324 d. C.), abbiam già detto come di poeta lirico, anzi come di tale, che, per alcune sue qualità particolari, faceva presentire il maggior lirico persiano, Hâfiz. Ma se nella lirica, sotto questo rispetto, egli può dirsi e nuovo e originale, tale non è nella poesia romanzesca, nella quale si mostra anche troppo fedele imitatore del suo grande predecessore che fu Nizâmi. Di Nizâmi imitò, anzi rifece i poemi romanzeschi, riunendoli egli pure in un libro solo dal titolo di Quintuplo, con lievi mutamenti di nome per ciascuno, ma pur sempre quelli nella sostanza. Perchè il suo poema dal titolo arabo *Matla ul-anvâr*, cioè lo Spuntar degli astri, è poema mistico che corrisponde al Tesoro dei misteri, di Nizâmi; e l'*Ayîneh i Iskenderi*, cioè lo Specchio d'Iskender, corrisponde al Libro d'Iskender o Alessandro, pure di Nizâmi; alle Sette Beltà corrisponde l'altro poema *Hesht Bihisht*, cioè Gli otto Paradisi, narrandovisi, come in quello, le avventure del re Behrâm-gôr. Gli altri due poemi poi, Khusrev e Shirìna, e Meg'nùn e Leyla, hanno, come vedesi, lo stesso titolo e lo stesso soggetto dei loro modelli.

93. Ora, come si debba e possa giudicare di questi poemi di Khusrev di Dehli, non è dato a noi, che non abbiam potuto vederne i manoscritti quasi tutti inediti ancora e nemmeno aver le rare edizioni che di qualcuno di essi sono state procurate in Oriente. Ma, se pure è lecito l'indovinar qualche cosa secondo certi criteri comuni, si può affermare senza timor di errare che Khusrev non potè essere gran poeta romanzesco, non solo per quella legge generale che gl'imitatori tutti fa inferiori ai loro modelli, ma ancora perchè Khusrev apparteneva già a quel tempo in cui la poesia persiana altro non faceva che rifare e ridire ciò che altri aveva già fatto e detto prima. Di sopra, nell'introduzione, abbiam detto cotesto, e ora ricordiamoci qui che questo è pure uno dei segni caratteristici della tarda poesia persiana. Khusrev pertanto, oltre l'inferiorità propria degl'imitatori, reca con sè l'altro difetto che ha ogni arte non originale, che è quel discendere del genere, plastico o poetico che sia, dalla sua altezza originaria e primitiva al pedestre e all'umile, dal nobile e solenne al volgare e trito, forse con l'intento, che non è sempre bello in arte, di render più ovvio, più facile e piano ciò che altri ha detto o fatto in maniera più difficile e astrusa. Onde s'intenderebbe come mai Khusrev abbia potuto inserire in poema romanzesco. d'alto valore nell'origine e nel soggetto, certi racconti dappoco, umili e puerili, vere inezie, come questo, cioè, per indurre un pio uomo a credere nell'ascensione di Maometto al cielo, fatta in un attimo, Iddio trasforma il pio uomo in donna e gli fa prender marito e partorir sette figli in sette anni, poi lo ritorna allo stato di prima, al medesimo luogo, al medesimo tempo, senza che un solo istante sia trascorso. In tal maniera, per un'arte frivola e ciarliera, che, si badi, non è di Khusrev soltanto, ma già di molti suoi contemporanei e più ancora

dei poeti posteriori, la poesia si abbassa e raumilia, e avvilisce miseramente Iddio e l'opera sua.

94. Ma noi, per le ragioni esposte, più in là di cotesto non possiam dire; aggiungiamo soltanto che forse Khusrev diede per il primo l'esempio di narrar poeticamente e in forma di romanzo alcun fatto contemporaneo. Perchè trovasi che egli, oltre i sopraddetti poemi che sono di soggetto antico, altri quattro ne ha composti sopra soggetti del suo tempo; e il primo si è quello dal titolo arabo *Miftâh ul-futûh*, cioè la Chiave delle vittorie, che narra le imprese guerresche del principe di Dehli, Gelâl ud-din Fìrùz-shâh, negli anni 689 e 690 d. E. (1290-1291 d. C.). Il secondo ha il titolo pure arabo di *Qirân ul-saadayni*, cioè la Congiunzione di due fausti pianeti, composto per celebrare il fausto incontro di due principi del Bengala, padre e figlio, avvenuto nel 688 d. E. (1289 d. C.). Il terzo, dal titolo persiano *Nuh-Sipihr*, cioè i Nove Cieli, ha la descrizione della corte d'un principe indiano, e il quarto narra le avventure d'amore del giovane principe Khizr Khân con la bella Deval Râni, figlia d'un re del Gugerât. Ma basti omai di questo poeta poco originale e troppo fecondo e troppo imitatore.

95. Lasciando di parlare di un Masûd di Herât, vissuto intorno al 600 d. E. (1203 d. C.) e autore d'un poema che restò incompiuto, intorno alla storia Yûsuf e Zalikha, perchè nulla sappiamo o possediamo di lui, lasciando anche, perchè nulla ne conosciamo, il romanzo di Nakhshebi detto *Gul-rêz*, cioè la Pioggia di rose, che raccontava le avventure di Masûm con la bella Nûshâbeh, passiamo ora a Khâgiù Kirmâni, autore di celebrati poemi romanzeschi, detto appunto Kirmàni per esser nato nella provincia di Kirmân l'anno 679 d. E. (1282 d. C.). Fu poeta lirico, almeno a principio, e cominciò dal far le lodi dei Muzafferidi, dai quali poi si distolse per qualche corruccio grave, come si dice, per recarsi alla corte di Sciraz, presso il principe Abù Ishâq, signore della provincia di Fârs. Sembra anche che egli, come tanti altri poeti che, abbandonate le pompe cortigiane, vollero la quiete della solitudine, si consacrasse alla vita mistica, sceltosi per guida spirituale il savio Alâ ud-dìn Simnâni. Morì nel 753 d. E. (1352 d. C.), ma altri sostiene che la sua morte è avvenuta nel 742 o nel 745 d. E. (1341 o 1344 d. C.), a proposito della quale egli compose una certa sua quartina con evidente imitazione di Omar Khayyâm o degli antichi poeti arabi, lodatori del vino:

Quel dì ch'io partirò da questa terra
Col cor da duol crucciato
E dell'essere mio spezzerà il vetro
Contro una pietra il fato,

Non pianga alcun sovra la tomba mia,
Fuor che il bicchier del vino;
Non gema alcun pel lutto fuor che il mio
Lïuto abbandonato.

96. Seguendo l'uso che allora era invalso, d'imitare il Quintuplo di Nizâmi, anche Kirmâni volle comporre cinque poemi, riuniti poi in un corpo sotto quel nome d'uso. Ma, laddove il Quintuplo di Nizâmi conta

quattro poemi romanzeschi e un solo mistico, il Quintuplo di Kirmâni ne conta due soli, Humây e Humâyùn (Felice e Felicita) e Gul e Navrôz (Rosa e Primo dì dell'anno), intanto che gli altri tre sono di natura o mistica o laudativa. Di natura mistica è il poema dal titolo arabo *Rauzat ul-anvâr*, cioè il Giardino degli astri, composto per corrispondere, nel Quintuplo, al Tesoro dei misteri, di Nizâmi; e sono di natura laudativa gli altri due, il *Gavher-nâmeh*, cioè il Libro dei gioielli, composto in lode del Visir Behâ ud-dìn Mahmùd e dei suoi antenati, e il *Kemâl-nâmeh*, cioè il Libro della perfezione, poema morale e religioso. Ci restano così, per la poesia romanzesca, solamente gli altri due poemi, dei quali ora daremo un breve sunto.

97. Il poema Humây e Humâyùn (Felice e Felicita) fu composto da Kirmâni a Bagdad nel 732 d. E. (1332 d. C.) per consiglio di un dotto suo amico che gli raccomandava di narrare ai Mussulmani qualche storia di Magi.

Storia di Magi conta a' Mussulmani,

così gli diceva l'amico, e il caso è da notare, perchè mostra che il pensiero e la memoria delle antiche storie nazionali non si erano spenti mai in Persia, anzi si volevano a quando a quando rinnovare e rinfrescare per contrapporle, come nel caso presente, alle storie mussulmane. Anche si noti che Kirmâni ha adoperato in questo suo poema il metro di Firdusi, cioè l'epico, quello già consacrato a celebrar le antiche glorie della nazione; e ricordiamoci che anche Nizâmi, tolto il poema di Meg'nùn e Leyla che è di soggetto arabo e che appunto non molto gli andava a genio, negli altri tre poemi trattò veri e genuini soggetti nazionali.

98. Intanto, fatte le lodi di Dio creatore, poi del principe Abù Said di Bagdad, della casa dei Muzafferidi, e del suo ministro, dette e assegnate le ragioni di sua composizione, incomincia il poema narrando del leggiadro e buono e gentile principe Humây, figlio del re Hôsheng, signore di Khâver-zemìn (Terra occidentale). L'avvenente garzone, un giorno, sen va per il mondo in cerca d'avventure col suo destriero Ghurâb e capita in corte dell'Imperator della Cina. Là ne vede per caso la giovane e bella figlia Humâyùn e perdutamente se ne innamora; perchè egli, andato un giorno a caccia con l'Imperatore, colto il destro nel tumulto maggiore in modo che nessuno se ne avvegga, si dilunga dal luogo della caccia, torna in città, laddove, uccisi i custodi, penetra nei giardini reali fino ai piedi della sua bella. La fanciulla, veduto il leggiadro e ardito garzone, concepisce per lui una passione violenta. Egli però, essendosi ben presto risaputa l'uccisione dei custodi, sebbene cerchi di salvarsi con la fuga, è preso per ordine dell'Imperatore, tornato dalla caccia, e fatto imprigionare. Dal fondo dell'oscuro e tetro carcere giungono i suoi lamenti pietosi fino all'orecchio della principessa, che trova modo di restituirlo a libertà, onde egli, felice ed esultante, ritorna al giardino laddove la sua Humâyùn lo

attende. Ma perchè egli crede che Humâyûn non con tanta passione, con quanta egli vorrebbe, gli corrisponda, Humây cruccioso e indispettito fugge in un deserto, laddove, piangente e desolata, non tarda a raggiungerlo la principessa. Humây allora, al colmo della felicità, per uno de' suoi fedeli compagni che l'avean seguito quand'egli s'era tolto dalla casa paterna, manda all'Imperatore chiedendogli per sè la mano della figlia. E l'Imperatore risponde di volere acconsentire, purchè prima gli sia restituita la figlia; e Humây la rinvia al padre. Il padre allora, violando la fatta promessa, fa rinchiudere in un profondo e ignoto carcere l'infelice fanciulla, poi, fatto sparger voce che essa è morta, con tutti i segni del cordoglio e con tutta la pompa degna del suo grado, ne celebra in pubblico i funerali. Quella falsa voce è pure intesa da Humây; perchè egli, nel più profondo dolore e deliberato omai di morire, si ritrae ancora nel deserto. Ma Humâyûn, dal suo carcere lontano, trova anche modo di far conoscere la verità al suo fedele, che, armatosi in tutta fretta, coi suoi fidi e animosi compagni pronti a sfidar con lui e per lui ogni pericolo, muove contro la città imperiale. L'Imperatore acceso di furore gli corre incontro con ampio esercito; ma nella battaglia che ne segue, è atterrato e ucciso da Humây. Egli non lascia figli maschi, e però la bella Humâyûn, tolta dal carcere e fatta sposa del suo adorato Humây, gli succede nel regno e governa con lo sposo il popolo suo per molti e molti anni felici.

99. Tale è il bel poema di Kirmâni; bello quanto al soggetto, antico indubbiamente in alcuna sua parte, ma trattato con poca arte dal poeta. Perchè egli, assunto, come abbiam detto, il metro epico di Firdusi, e col metro anche il linguaggio ch'egli sa non inettamente imitare, guastò nel resto tutto il racconto con le stravaganti immagini, con le iperboli e le metafore stranissime, con le lunghe e prolisse descrizioni, con le ripetizioni alla maniera di Nizâmi che, come sappiamo, cento volte ridice la stessa cosa con parole diverse. Ma Nizâmi è più eletto e castigato nell'arte sua, e lo stile ne è più nobile ed elevato, laddove Kirmâni, strascinato forse dal metro più scorrevole, si lascia andare a quella facilità soverchia che degenera in trascuranza. Delle freddure e dei concettini frequenti non gli darem colpa, perchè quello era l'andazzo dei tempi; e chi, anche grande, può sottrarsene interamente? Non se ne sottrasse interamente nemmen Firdusi quando l'arte era meglio frenata, e Nizâmi è già troppo pieno di concettini, intanto che Kirmâni non aveva nè l'arte sovrana del primo, nè l'ingegno fine ed eclettico del secondo.

100. L'altro poema Gul e Navrôz (Rosa e Primo dì dell'anno) fu finito da Kirmâni dieci anni più tardi, cioè nel 742 d. E. (1341 d. C.), e fu da lui dedicato al ministro Tag' ud-din Irâqi, ministro dei Muzafferidi, che riccamente rimunerò il poeta, come egli stesso, riconoscente, attesta nell'epilogo. Incominciasi, pertanto, con le consuete lodi a Dio, al Profeta, al ministro protettore e mecenate, e seguesi narrando come un giorno il principe Navrôz, figlio di re Firûz, signore del Khorassan, giovane leg-

giadro di corpo e adorno di ogni bella qualità della mente e del cuore, sentendo rammemorare la bella Gul, figlia dell'Imperatore di Grecia, si invaghisce di lei non vista, mentre essa pure, al solo sentir parlare di Navròz, fortemente se ne innamora. Chiede il giovane di andare attorno per il mondo col secreto intento di trovar la sua bella, ma incontra un forte ostacolo nel padre; perchè egli, caduto in profonda malinconia, si ritrae dalla compagnia degli uomini, mostrandosi schivo d'ogni maniera di conforto. Soltanto un gran savio, di nome Mihr-pest, mandatogli dal padre, trova modo di consolarlo alquanto, narrandogli due storie di giovinetti amanti, una di soggetto persiano, l'altra di soggetto arabo, pervenuti, dopo mille pericoli e mille ostacoli, alla loro felicità. Un'altra storia gli è anche narrata dal figlio di esso Mihr-pest, storia di amanti, infelici dapprima e poi felici; e anche questa gli dà qualche conforto e speranza. Ma Navrôz, alla fine, può impetrar dal padre la desiderata licenza al partire; però egli se ne va alla corte dell'Imperatore di Grecia, laddove dalla nutrice della sua Gul intende la lieta notizia che la fanciulla pure lo ama. La nutrice si è poi quella che porta i messaggi dell'uno all'altro dei due amanti, finchè poi, essendosi fatto conoscere il valore di Navrôz, che per l'Imperatore muove contro il principe di Siria, Feràkh-zùr, e lo vince, egli chiede e ottiene la mano di Gul. Celebrate subito le nozze con magnifica pompa e con molti onori, Navrôz ritorna con la sposa nel Khorassan, laddove, alla morte del padre, egli regna felice per alcun tempo. Una congiura tuttavia, ordita contro di lui da un principe Qobàd, gli toglie a un tratto e regno e vita.

101. Questo poema, come vogliasi confrontarlo con l'altro, è assai più semplice nell'intreccio, e però, se così si può giudicare, meno vario e meno adorno nella sua architettura e nel disegno dell'azione, se pure il poeta, nel tesserne il racconto, non l'ha reso più bello e più fiorito; di che non sappiamo e non possiamo dir nulla, perchè del poema non abbiam potuto aver conoscenza diretta, intanto che il sunto datone or ora è stato dato secondo l'Erdmann che potè leggerlo. Ma l'arte, forse, non deve o non può esserne dissimile da quella dell'altro poema. Noi intanto osserviamo che a chi ha letto il Libro dei Re o il sunto che nel capitolo precedente ne abbiam dato, non sarà potuto sfuggire che il soggetto di questo poema, mutati i nomi e alcuni pochi e lievi particolari, è quello stesso degli amori di Gushtàsp e di Ketàyùna, che formano uno dei più leggiadri episodi trattati dalla mano maestra di Firdusi. Perciò, ricordiamoci che anche Gushtàsp, lasciata la reggia paterna, trovasi alla corte dell'Imperatore di Grecia; che di lui, veduto soltanto in sogno, s'invaghisce la bella Ketàyùna, figlia dell'Imperatore; che agli occhi di costui, divenuto suo suocero, egli acquista pregio grandissimo dopo mostrati alcuni splendidi atti di valore e vinti i nemici in guerra; che ritorna in patria con la sposa e regna dopo la morte del genitore. Soltanto l'aggiunta dei tre racconti per consolare il giovane Navròz, dev'essere certamente aggiunta posteriore, e

forse è dovuta allo stesso Kirmâni; il quale, quanto al soggetto vero del poema, o trovò questa storia in qualche altro libro nè s'avvide che essa era un episodio del Libro dei Re o lo contraffaceva, ovvero la raccolse da qualche tradizione orale. Perchè è avvenuto ancora, e già lo sappiamo, che certi racconti che sono del Libro dei Re o dei romanzi di Nizâmi, abbian vissuto e vivano ancora, talvolta rimpiccioliti e avvicinati all'idillio, nelle tradizioni del popolo in Persia.

102. Assàr di Tebrìz fu autore di un celebre romanzo veramente assai singolare non solo per le molte e strane e intralciate avventure che vi si raccontano, ma ancora perchè esso narra una storia d'amicizia, e non di amore, di due giovinetti Mihr e Mushteri (Sole e Giove), una coppia di amici teneri e fedeli, simile a quella di Oreste e Pilade, di Damone e Pizia. Ma il poeta che professava dottrine mistiche ed era dato alla vita ascetica, volle forse alla pietosa storia dei due amici dare significato dottrinale e allegorico, e il suo soggetto era acconcio per cotesto; anzi Giàmi, che più tardi, come vedremo, trattò soggetto somigliantissimo, ne faceva una certa sua allegoria dell'anima e del corpo. Del resto, molti brani del poema che il Peiper riferisce in un suo opuscolo, sono prettamente mistici; essi tuttavia non toccano il soggetto del poema, ma sono ammonimenti che risguardano il poeta stesso e alcuno degli amici suoi, o sono digressioni vaghe intorno a cose di morale. Cotesto abbiam già veduto in Nizâmi che già era mistico, ma pur sempre romanzesco, e non ancora seppe dar significato allegorico ad alcuno de' suoi romanzi. Comunque sia di cotesto, è certo che Assàr, componendo il suo poema, fosse o non fosse mistico e allegorico, fece opera tutta nuova; di che egli stesso si accorse quando, con una certa compiacenza, diceva di non aver composto un libro dove si discorresse d'amori sensuali. Eccone intanto le parole, se pure dirittamente le abbiamo intese:

Questo fec'io di coscïenza certa,
Di Mihr e Mushteri narrando i casi,
Per quell'amor che narrasi, da impuri
Amori alieno e scevro d'ogni tristo
Moto del cor per suoi più casti affetti.

103. Assàr era, come abbiam detto, della città di Tebrìz; ma della vita sua nulla sappiamo, eccetto che egli fu della corte del principe Uveys di Bagdad, della casa degli Ilkhânî, che noi già abbiam trovato fra i poeti lirici e del quale Assàr disse le lodi. Vedendo che ai poeti altri aveva assai poco riguardo e qualche volta anche se ne faceva beffe, Assàr si ritrasse a vita solitaria all'uso dei mistici nella sua nativa Tebrìz, laddove, per consiglio di certo amico suo, ch'egli dice esser principe e che certamente doveva essere il sultano Uveys, compose il suo poema, e vi morì nel 779 o nel 784 d. E. (1377 o 1382 d. C.). Qualcuno lo chiama anche Attàr, ma il suo vero nome è Assàr; questo errore ne ha trascinato subito un altro con sè, perchè alcuni, come l'Hammer che pure lo dice Attàr, hanno affermato che il poeta era figlio del grande mistico

Ferid ud-din Attâr, autore del Colloquio degli uccelli. Ma, quando vogliasi guardare al tempo della morte dell'uno e dell'altro poeta, si vedrà che Assâr non potè esser figlio del mistico Attâr, perchè Attâr morì, passata l'età di cent'anni, nel 627 d. E. (1229 d. C.), e Assâr morì al più presto nel 779 d. E. (1377 d. C.), e però tra la morte dell'uno e la morte dell'altro v'è quasi un secolo e mezzo d'intervallo.

104. Del poema di Assâr non possiam dare che il sunto, togliendolo dall'Ouseley e dall'Hammer, e non molto dirne quanto al valore intrinseco, perchè non ne abbiam potuto vedere che scarsi frammenti, nelle opere di Giâmi e dell'Hammer, e soltanto alcuni passi che daremo tradotti, in un manoscritto dell'Accademia dei Lincei a Roma, e alcuni distici che il Peiper riferisce, restando esso tuttora inedito. Sappiam tuttavia che esso, composto ad imitazione di quelli di Nizâmi, del quale Assâr aveva altissimo concetto, fu assai reputato in Oriente, trovandosi che gli storici persiani della poesia, con giudizio che è concorde, ne dicono meraviglie. E veramente esso doveva dilettare e piacere sommamente in tante e nuove e inaspettate avventure, in tante descrizioni di stagioni diverse, di battaglie, di caccie, di viaggi, di deserti, di palazzi, di giardini; nelle quali sembra che Assâr fosse abilissimo. Nè sappiam dire se egli ebbe da fonti antiche il soggetto del suo racconto, o se di pianta l'inventò; inclineremmo tuttavia, nè sappiam bene il perchè, alla seconda opinione, tanto più che l'invenzione dei soggetti che favoriva ogni possibile allegoria, veniva allora di moda. Non tutto però deve essere stato inventato da lui; e certamente dovette venirgli da fonti assai più antiche quel particolare dell'amicizia di Mihr e Mushteri per la quale essi furono separati, ciò che è pure un particolare del noto romanzo occidentale di Fiore e Biancafiore. Ma di cotesto diremo più lungamente nel capitolo nono.

105. Adunque, il re di Persia Shâpûr, che risiedeva in Istakhar (Persepoli), aveva un figlio bellissimo di nome Mihr (Sole), e il suo fedel ministro aveva pure un figlio leggiadrissimo di nome Mushteri (Giove), i quali, essendo di pari età, stati anche cresciuti insieme, fortemente si amavano. Ma ecco che Behrâm, figlio d'un ufficiale di corte, vede di mal occhio quell'amicizia, e col padre, invidioso egli pure, tanto fa, che il precettore di Mihr la rappresenti al re Shâpûr come illecita e pericolosa. Perchè il re, venuto subito in gran disdegno, comanda al ministro di tenersi a casa il figlio suo; ma tanto duramente è dato quel comando, che il ministro, trascorsi alcuni pochi giorni, muore di dolore. I due teneri amici, intanto, soffrono e penano nella forzata separazione; soltanto Mushteri ha di quando in quando qualche notizia del dolce amico per mezzo di un fedel servo di nome Beder. Ma, un giorno, una lettera di Mushteri che Beder recava a Mihr celatamente, cade per caso nelle mani di Behrâm che con molta sollecitudine la reca da leggere al re. Ecco che Mushteri e il fedele e animoso Beder sono menati nel cospetto dell'adirato signore che li condanna a morte; risparmiati poi per intercessione di

Bihzâd e mandati in perpetuo esilio, lasciano la città e trovano asilo nell'Irâqa, intanto che Mihr infelice, dopo acerbi rimproveri e molte minaccie di morte, è gettato nel fondo di una torre.

106. Intanto, Mushteri e Beder, nell'avvicinarsi ad un castello, sono assaliti da certi ladroni da strada, presi, incatenati, ad onta del valore spiegato nel difendersi, e chiusi nel castello per esservi riserbati a crudele supplizio. Ma la donna del signore del castello, impietosita del vederli giovani e avvenenti, porge loro destro modo di fuggire; perchè essi, usciti celatamente di prigione, vanno errando sfiniti e affamati per una campagna deserta e già si rassegnano a morir di stento, quando il capo d'una carovana sopraggiunta, il generoso Mahyâr, li raccoglie e li conduce, graditi ospiti suoi, nella città di Rey. In questo tempo, anche Mihr ha potuto ricuperare la libertà; perchè egli, oltremodo desideroso di rivedere il suo dolce amico, avuti dalla madre certi gioielli di gran prezzo, s'invola secretamente alla casa paterna e si volge verso l'India credendo che in quella terra appunto il suo Mushteri abbia trovato rifugio. Tre fedeli compagni viaggiano con lui.

107. Re Shâpûr non può consolarsi della fuga del figlio. Ma Behrâm, con la speranza d'una ricca ricompensa, gli domanda se egli stesso possa andar per il mondo, travestito da mercante, alla ricerca di Mihr. Perchè, provveduto di molti denari e di molte cose preziose dal re, egli si mette in viaggio, quand'ecco, per la via dell'Azerbigiân, egli s'incontra nell'odiato Mushteri che col suo fedele Beder e con un altro compagno, Mihrâb, va pur cercando il suo diletto amico. Dopo una disperata lotta, l'infelice è cacciato da Behrâm sopra una nave e abbandonato alla ventura sul Mar Caspio. La nave fa naufragio, e Mushteri co' suoi compagni di sventura è gettato dalle onde furiose sopra una spiaggia, laddove un re di Derbend che andava cacciando per quei luoghi, tutti li accoglie e soccorre con molta umanità. Trascorso qualche tempo, Mushteri, sebbene il generoso re assai malvolentieri lo lasci partire, ritorna alla sua ricerca che tanto gli sta a cuore, e passata con molti stenti e pericoli l'aspra catena dell'Alburz, si sofferma a riposare alquanto in una regione tutta bella e sparsa di giardini.

108. Anche Mihr coi compagni suoi si affretta per via, fuggendo l'ira paterna. Giunge al mare e sale su d'una nave; ma ecco ch'egli fa naufragio, che tutti periscono gli altri naviganti, laddove egli solo coi compagni vien portato dalle onde ad un'isola deserta. Già essi disperano di salute, benchè l'isola sia abbondantemente provveduta di frutti deliziosi, quando un mercante di nome Sherf approda a quei lidi abbandonati e prende con sè quei tapini, trattati da lui con molta benevolenza. Mihr è pregato da Sherf di voler visitare la terra di Khârezm, della quale esso Sherf è nativo. Già tutta la carovana è in viaggio, quando la compagnia di Mihr le è del maggiore aiuto, perchè il valoroso giovane uccide un leone e mette in fuga una masnada di ladroni, onde gli tocca una ricchissima preda. Giunto alla

città di Khârezm, Sherf, il quale è sempre più meravigliato della bellezza, della grazia e del valore di Mihr, e già gli ha detto alcuna cosa della bella Nâhid, figlia di Keyvân re del paese, si rende nel cospetto regale portando seco magnifici doni; e perchè anche è interrogato dal re intorno alle avventure de' suoi viaggi, egli non può a meno di far molte lodi del giovane Mihr. Re Keyvân desidera vederlo; e il giovane, col suo leggiadro aspetto, con le sue argute e savie risposte e più ancora con una lode del re improvvisata, fa stupir tutta la corte e riempie re Keyvân di ammirazione grandissima. Il quale, già avendo concepito opinione che l'incognito e avvenente garzone sia di nascita illustre, donatolo riccamente, vuol sottometterlo a certe sue prove.

109. Le prove sono otto, cioè della lotta, degli scacchi, della scrittura, della musica, dello sciogliere enigmi, della forza e dell'agilità, dell'armeggiare, del cacciare; e in tutte l'animoso fanciullo tocca splendida vittoria; anzi, avendo ucciso nell'ultima prova un terribile leone inferocito che stava per sbranare il re Keyvân, è menato a casa in trionfo dagli esultanti abitatori di Khârezm. Tutti l'ammirano, e più di tutti l'ammira e ama il re; ma ecco che, intanto, la figlia di costui, la bella Nâhid, perdutamente se ne invaghisce. La nutrice di lei, fedele e compiacente, trova modo di consolarla, perchè, nel far consapevole di quell'amore il giovane Mihr, ella scopre che anche Mihr è invaghito di lei, non anche vista da lui, ma già da lui conosciuta per le molte lodi che di lei si fanno. Egli tuttavia non può dimenticare il diletto amico suo, il suo Mushteri, al quale va pensando notte e giorno. La nutrice, intanto, alla innamorata fanciulla reca festosa ed esultante la notizia dell'amore del giovane straniero per lei.

110. Intanto, un ambasciatore di Qarâ-khân, fiero principe di Samarcanda, viene in corte di re Keyvân e chiede in isposa la bella fanciulla per il suo signore. Ma il re, che già era deliberato di darla al suo diletto Mihr, risponde con un superbo rifiuto, onde Qarâ-khân, cruccioso e sdegnato, mena contro il Khârezm un esercito infinito per vendicar l'onta sofferta. Re Keyvân non si perde d'animo; ma raccoglie le sue schiere, dà una gran battaglia a Qarâ-khân, nella quale Mihr fa prodigi di valore, perchè egli scompiglia le schiere nemiche, uccide i migliori capitani, atterra e fa prigioniero lo stesso Qarâ-khân, che re Keyvân, al cessar della battaglia, vorrebbe punir di morte, ma che, per intercessione di Mihr, è rimandato libero nel suo regno sotto condizione di mandare annuo tributo. Il re, allora, e Mihr e tutto l'esercito vittorioso ritornano trionfanti in città, intanto che il re ha deliberato di affrettar le nozze del valoroso garzone con la figlia. Ma una sera di primavera, in cui il re lungamente erasi trattenuto con Mihr in un giardino a ber del vino sotto gli alberi tutti in fiore, Mihr, allontanatosi per un istante, s'addormenta quasi senza avvedersene in un luogo ombroso e solitario, laddove egli è veduto da Nâhid che per caso passava di là, accompagnata dalla nutrice. L'innamorata fanciulla abbandona il capo in grembo al leggiadro garzone, il quale, come

si ridesta, si vede felice appieno, tanto più ch'egli, appunto in quell'istante, sognava di lei. Quella notte passa tutta quanta, rapida come un attimo di tempo, in tenere parole, perchè, soltanto all'apparir dell'alba, gli amanti s'inducono a separarsi. Ma, cessato per un momento il delirio dell'amore, ecco che Mihr è assalito dal pensiero doloroso ch'egli omai, per un altro affetto, ha potuto dimenticar la meta del suo viaggio, quella di andar in traccia del suo amico diletto, che per lui ha sofferto l'esilio. Amore e amicizia fanno in lui doloroso e ostinato contrasto, e l'infelice non sa che pregare il cielo o di dargli lume o di toglierlo di vita.

111. Mushteri intanto, che ha percorso tanto tratto di terra abitata e deserta sempre cercando l'amico suo, con Beder e con Mihrâb giunge presso le porte della città di Khârezm. Egli invia Mihrâb in città perchè gli trovi un luogo da pernottarvi, quando, addormentatosi con Beder presso la via intanto ch'egli attende che Mihrâb ritorni, uno schiavo di Behrâm, venuto ad attinger acqua per la carovana del suo signore, riconosce i due addormentati. Fattone da lui consapevole Behrâm, il tristo s'avvicina con gran furore, fa caricar di catene i due miseri e seco li trascina tra le villanie e le percosse, quando Mihrâb, intanto che torna dalla città, giunge e vede la sorte dei suoi compagni. Perciò, tornato con ansia e tremore in città, laddove egli ha udito parlar di Mihr con grandissima lode, trova modo con le preghiere e con le lagrime d'introdursi fino alla presenza di lui e di narrargli l'accaduto. Mihr allora, impaziente di rivedere l'amico suo, ricorre per aiuto al re che tosto con gran sollecitudine fa cercar di Behrâm, ordinando di menarlo nel suo cospetto, appena si sia potuto trovare. Ecco adunque che Behràm, intanto che Mihr si tien celato dietro una cortina, è introdotto nel cospetto regale, e vengono introdotti con lui anche Mushteri e Beder, tutti sanguinosi per le toccate percosse. Interrogato dal re, risponde Behrâm che Mushteri e Beder erano già suoi schiavi, ch'erano essi fuggiti da lui, ch'egli aveva ogni diritto e ragione di cercarli e di punirli. Mihr, allora, non può più trattenersi; perchè, balzando dal suo nascondiglio, confonde e svergogna il bugiardo e tra le lagrime dei circostanti si getta nelle braccia del suo caro amico. Già il re pronuncia la condanna di Behrâm, già è pronto il carnefice per decapitarlo, quando Mushteri, inginocchiatosi, ne domanda con belle parole la grazia. La grazia, nella commozione di tutti gli astanti, gli è concessa; ma il tristo, nell'animo del quale contrastano rabbia e vergogna e orgoglio offeso, trascorsi pochi giorni, non compianto da alcuno, disperatamente muore.

112. Re Keyvân allora, lasciata passare una assai breve stagione, s'affretta a celebrar le nozze della sua figlia. Fatte le quali con tutta la pompa e con tutto il giubilo, Mihr vedesi al colmo della felicità, quando improvvisa gli rinasce in cuore la memoria de' suoi abbandonati genitori che ora forse lo piangono estinto, e quella memoria lo rende malinconico e dolente. Di cotesto avvedutasi Nâhid, essa gliene domanda la cagione, e

Mihr la compiace manifestandole l'intimo suo affanno, pregandola anzi di supplicare il re di concedergli licenza perchè egli con lei possa recarsi per un poco in Istakhar a rivedervi anche una volta i suoi vecchi genitori. Sebbene con dolore, la licenza è tosto accordata, e i due giovani sposi, con ampia e magnifica scorta, si pongono in via. Intanto, uno dei servi fedeli di Mihr che già gli era stato compagno quando fuggì dalla casa paterna, è mandato innanzi perchè annunzi al vecchio re Shâpûr l'inatteso ritorno del figlio. Shâpûr, nel colmo della gioia, entra dalla regina e anche lei fa partecipe della lieta novella, poi fa apprestar feste solenni per tutta Istakhar; anzi, con tutta la corte, muove incontro al suo diletto Mihr, che alla vista del genitore balza di sella e gli si accosta e gli si getta nelle braccia. Anche Mushteri s'inginocchia dinanzi al suo signore che tutto raumiliato gli domanda ora perdono delle fattegli ingiurie e dei danni recatigli per le parole maligne di Behrâm. Anche più tenero e commovente è l'incontro di Mihr con la sua antica madre; e la giovane e bella Nàhìd, accolta in corte d'Istakhar con molto affetto e con molto onore, desta l'ammirazione di tutti con la sua rara bellezza.

113. Re Shâpûr alfine, dopo la vita travagliosa, goduti alcuni anni felici al fianco del suo diletto figlio, muore compianto da tutti, e Mihr, salito al trono ed elettosi per ministro il suo fedele Mushteri, regge con molta saviezza e con molto senno il suo popolo. Ma poi, trascorsi alcuni anni, una malattia eguale sorprende nello stesso tempo i due amici, perchè, anche con tutte le cure più sollecite dei medici, essi muoiono nella stessa ora, nel medesimo istante, ambedue nel fiore degli anni, ambedue compianti da tutti. Si fanno contemporaneamente all'uno e all'altro i funerali, e i due fedeli amici sono posti l'uno accanto dell'altro nella medesima sepoltura. Intanto, l'infelice Nâhìd, non potendo sopravvivere alla perdita dell'adorato sposo, nelle stanze della reggia fatte omai deserte e squallide, esala l'ultimo sospiro col nome di Mihr sulle labbra. Frutto del loro amore, restasi a dietro un fanciullo d'anni quattro, di nome Shâpûr, al quale un savio di gran senno fa da balio, governando in nome di lui, finchè, giunto all'età di anni quattordici, il giovane incomincia a regnare calcando le orme gloriose del padre.

114. Tale è il poema di Assâr, nuovo nel concetto, ricco di avventure, con intreccio di casi ben disposto e ordinato, e degno di essere conosciuto meglio che non si possa fare per un sunto magro e breve come questo nostro. Chi tuttavia leggerà i due passi che ne porremo tradotti nell'appendice, vedrà che Assâr molto si accosta a Nizâmi in quel suo fraseggiare artificioso e molte volte ad arzigogoli, in quel cercar faticoso di concetti, d'immagini, di similitudini, in quel suo rappresentar le cose anche piccole per via d'iperboli quasi sempre grottesche, in quello spesseggiar di considerazioni morali. Le iperboli grottesche, si badi, bene spesso si trovano anche presso i nostri migliori poeti cavallereschi del Cinquecento; ma questi sembrano farsi beffe talvolta di ciò che raccontano, con quella

leggiera ironia tutta loro particolare, onde l'iperbole anche più strana e grossa appar burlesca, laddove Assâr sembra cercarla sul serio. Però, intanto che piace la stranezza festosa di quel romanziere nostro, spiace lo sforzo del persiano, perchè vuole esser grande, e non è e non può. Ma egli partecipava ai difetti dei tempi suoi, inclinati a volere il nuovo ad ogni costo, e però bisogna scusarlo in gran parte, intanto che gli resta il merito non dubbio dell'aver trovato soggetto così nuovo e vario di racconto e d'averlo condotto con bell'ordine nell'insieme e con giusta e reciproca proporzione di parti.

115. Anche l'artificioso e studiato Selmân Sâveghi, che fu già maestro e amico del principe e poeta Uveys, e che noi già abbiam conosciuto tra i poeti lirici, volle comporre due poemi romanzeschi ad imitazione di Nizâmi. Uno dei quali si è il Gemshìd e Khorshid, storia d'amore, in cui Gemshìd, non più il gran Gemshid del Libro dei Re, fondatore mitico dell'antica monarchia iranica, ma un giovane principe immaginario che si dice figlio dell'Imperator della Cina, s'innamora della bella Khorshìd, figlia dell'Imperatore di Grecia. Narransi le avventure, al solito, dei due amanti e si dipinge la loro conseguente felicità. Intanto, il poema fu composto da Sâveghi per preghiera del suo regal discepolo, il quale, alludendo ai poemi di Nizâmi, gli diceva un giorno:

Di Ferhàd e Khusrèv divenne antico
Il libro omai. Tu mostraci novella
Una regale immagine . . . .
. . . . Cotesta
Moneta antica non ha corso, e tu
Batti nel nome mio di tua parola,
In nuova zecca, intanto la moneta.

Le quali parole della prefazione al poema, come attestano la dimenticanza che omai s'incominciava ad avere degli antichi racconti epici e romanzeschi, così mostrano anche il decadere di questa poesia da romanzo e il suo precipitare agli argomenti frivoli e da poco. Tal particolare anche più si manifesta nell'altro poema che è pure di Sâveghi, il *Firâq-nâmeh*, cioè il Libro dell'Esiglio, che è poema amoroso, inteso a descriver le pene di due giovani amanti separati l'uno dall'altro, Malik (il re) e Mahbûb (l'oggetto amato). E Sâveghi compose il poema, strana cosa veramente! per consolare il principe Uveys, allorquando il suo paggio favorito, Beyrâmshâh, per un lieve dispettuccio, l'anno 761 d. E. (1359 d. C.), lo abbandonò per recarsi presso altro ammiratore delle sue bellezze. Così il poema romanzesco poteva discendere ad appropriarsi, per farne soggetto de' suoi racconti, ai pettegolezzi di corte e alle bizze degli sbarbati favoriti dei principi, da una parte; dall'altra, come appresso vedremo, diventava mistico.

116. Il poema Gemshìd e Khorshid, fatte precedere le solite invocazioni e lodi di Dio e del Profeta, narra una delle consuete storie d'amore, secondo la quale il giovane Gemshìd, animoso e leggiadro figlio dell'Imperatore della Cina, ode le lodi della bellezza di Khorshìd, figlia dell'Im-

peratore di Grecia, dal pittore Muhrâb, perchè egli subitamente se ne innamora. Domanda al padre di andare in Grecia e va, incontrando diverse avventure con mostri e con dragoni nel deserto e facendo anche naufragio in mare. Intanto, il fedele Muhrâb si reca destramente nelle stanze della bella Khorshìd, e tanto fa che poi introduce nel suo cospetto il caldo e disioso amante. Descrivesi una notte di amore passata tra canti e suoni e libazioni copiose di vino con leggiadri paggi e avvenenti ancelle, intanto che il poeta ne riferisce anche le appassionate ghazele o canzoni, mutando metro e rima. Ma il padre di Khorshìd, risaputo tutto cotesto, fa chiuder la figlia in un castello, laddove, di raro soltanto e sol per pietosa cura di amici compiacenti, ella ha qualche notizia e qualche lettera del suo fedele amante. Passano intanto lunghi giorni, finchè, fattisi conoscere la nascita e il valore di Gemshìd che trionfa d'un re, nemico dell'Imperatore, l'Imperatore lo premia col farlo suo genero dandogli la figlia in isposa. Gemshîd, allora, torna con la sua compagna in Cina, laddove, morto il padre, regna felicemente. — Tale è il soggetto del poema, nel quale, tolti alcuni punti particolari, chi si ricorda del Libro dei Re, di Firdusi, agevolmente avrà riconosciuto il vecchio romanzo di Gushtâsp che, venuto in corte all'Imperatore di Grecia, dopo mille avventure e stenti, dato a conoscere il suo valore e la nascita, ne sposa la figlia, cioè la bella Ketâyûna.

117. L'altro poema, cioè il Libro dell'Esiglio, per consolare, come s'è detto, il principe Uveys della fuga del suo paggio favorito, racconta i casi e rappresenta le gioie e i dolori, la disperazione e la soddisfazione di due amici carissimi, separati dall'avverso destino e poi ricongiunti felicemente. E il poeta, sul principio, si volge al suo signore, dicendogli:

Or dalla lingua mia, prence e signore,
Vieni! l'istoria de' due amici ascolta!

Ma la storia dei due amici è intrecciata di molte altre storie secondarie, con allegorie e similitudini, intanto che pur se ne descrivono i giuochi e le feste nei loro incontri e la tristezza nella separazione. Anzi il poeta vi fa uso anche soverchio di paradossi, volendo dimostrare che appunto l'esilio e la lontananza e la separazione, benchè dolorosi nel presente, dànno speranza e pegno della prossima gioia del tornare insieme. E va anche più in là, perchè egli afferma che lo stare insieme ha in sè il timore della futura e prossima separazione. In questa guisa, faticosamente forzando la verità, Sâveghi mena a termine il poema che non sappiamo se tanto valesse da consolar veramente l'afflitto suo padrone che poi gliene dovesse essere riconoscente e grato. Il soggetto, nella sostanza, come si vede, è pur sempre la pietosa istoria (qui tratta ad adattarsi a un caso vero e particolare) di Mihr e Mushteri, già composta da Assàr, di Fiore e Biancafiore e di altri romanzi orientali e occidentali.

118. Quanto all'arte di Sâveghi nella qualità di poeta romanzesco, si può dir subito che essa è pur sempre quell'arte leziosa che gli abbiam

rimproverata nelle liriche, sebbene ora, quanto alla dizione e all'espressione in poesia narrativa, essa sia alquanto più naturale e sciolta. Ma l'artificio suo torna laddove, come fanno gli altri poeti del tempo suo, parla per metafora o compone e segue alcuna sua allegoria o va dicendo cose in senso doppio, specialmente quando alcuni suoi nomi proprî si prestano a tal giuoco. Così, per esempio, nel primo poema or ora esaminato, il destarsi del giovane Gemshîd e il fuggire della bella Khorshîd lontano da lui che si desta, appunto perchè il nome di Khorshîd in persiano significa sole, sono narrati in modo da potere anche significare il tramontar del sole quando la luna, a cui Gemshîd è assomigliato, si desta e si leva dall'Oriente. Però regna nel poema una incertezza grande quanto alla determinazione precisa dei particolari, intanto che nel suo insieme esso non è difficile a intendersi bene. Ed è artificio esterno, iniziato già da Nizâmi, ma senza cangiar di metro, quello di riferir ghazele, distici staccati, coble e quartine, cangiando metro e rima, nella narrazione; i quali ornamenti posson piacere in sè, ma guastano il poema nel suo corso, che per natura sua non vorrebbe essere interrotto. Ma quelle avventure d'amore sempre eguali e quei lamenti infiniti e quelle nenie interminabili, son pure stucchevoli e noiose! Allora piacevano, come piacciono ai nostri giorni i soliti romanzi con le solite fanciulle isteriche, ammalate di nervi e di desiderii non da dirsi, con le solite mogli infedeli, con i soliti giovani scapestrati, buoni per tutto fuorchè per le cose oneste e belle.

119. Ricordiamo ancora qui, senza che possiam dir nulla della sua vita o formare alcun giudizio intorno alla sua opera poetica, un Gelâl ud-dîn Ahmed, detto comunemente Gelâl il medico, perchè fu dotto e abile in medicina, oltre essere stato elegante poeta, come disse qualcuno. Perchè, oltre un canzoniere e alcune opere di prosodia araba e persiana, egli lasciò un poema romanzesco, non tolto alle tradizioni antiche, ma tutto d'invenzione, a cui egli diede il titolo di Gul e Navrôz (Rosa e Primo dì dell'anno), raccontandovi, per quanto pare, una delle solite storie d'amore, dedicatolo a un principe della casa dei Muzafferidi. Gelâl condusse a termine il suo poema nel 734 e morì nel 795 d. E. (1333 e 1392 d. C.).

120. Viene ora in acconcio il ricordarsi anche di Kâtibi, da noi conosciuto come poeta lirico, già inclinante al mistico, anzi già mistico, come avviene di quasi tutti i poeti lirici di questo tempo. Kâtibi era del nono secolo dell'Egira e morì di peste nell'838 (1434 d. C.). Compose, oltre le poesie liriche, anche un Quintuplo imitando, come gli altri, Nizâmi; ma pare che egli, secondo il Rieu, a stento sia giunto a comporre un poema che doveva corrispondere al Tesoro dei misteri, di Nizâmi, quando morì. Trovasi tuttavia ricordato anche un altro suo poema di assai noto soggetto, quale faceva parte, forse, del Quintuplo, e raccontava le avventure pietose di Leyla e di Meg'nûn, come per primo Nizâmi aveva fatto.

121. Ma, come al suo tempo la retorica più raffinata e leziosa viene a guastar la poesia, così si può dire che incomincia ad essere unico lavoro

dei poeti, immiseriti nella fiacca età e privi di vero ingegno poetico, il poema allegorico, già venuto in uso anche prima, ma ora salito in onore grandissimo. Nel quale, uno certamente dei generi più falsi e scipiti in letteratura, non si raccontano più storie pietose di antichi amanti, toltone il soggetto alle tradizioni del passato, nè i personaggi si pigliano in prestito dalla storia, ma s'inventano d'un tratto e di pianta, intanto che sono sempre e sempre due giovani innamorati, dei quali si raccontano, con significati reconditi e con intendimenti sottintesi, le più strane e inverosimili avventure. Che se l'invenzione non è sempre felice, perchè questi romanzi son tutti d'uno stampo medesimo, e il più delle volte essa è ben povera e compassionevole cosa, almeno le strane e inverosimili avventure fossero narrate con quell'intento col quale il Byron, e diciamo anche un Dumas e un Sue, hanno narrato casi pietosi di amanti o composto i romanzi più intricati e meravigliosi. Perchè, quando ciò pur fosse, il lettore avrebbe il diletto immediato del racconto narrato come racconto e nulla più, senza che egli avesse da tormentar la mente per trovar sotto la narrazione significati reconditi, come vuolsi quando c'è allegoria. Invece, questi romanzi, dal tempo di Kâtibi in poi, son tutti mistici; ed eccoci intanto al punto che già nella introduzione abbiam notato, riunirsi alla fine in un solo intento che è mistico, la lirica amorosa e la poesia narrativa. Perciò, le avventure degli amanti giovinetti, le loro pene e le gioie, per questi poeti misticamente romantici, rappresentano gli amori dell'anima umana, pellegrina in terra, che sospira di ricongiungersi a Dio che è il suo divino amante. Col qual significato, come essi sono tutti eguali fra loro, intanto che l'allegoria uccide la poesia vera, così diventano anche noiosi e stucchevoli, riuscendo alla fine a non destare alcuna curiosità nel lettore, alcun interesse in chi ascolta. Le mosse, del resto, si son prese da Nizâmi stesso, che, come già abbiam notato, d'Alessandro o Iskender ha fatto un messo di Dio, circondato d'aura profetica, al quale altresì, in sul termine della lunga carriera, egli fa confessare che lo stato della vita mistica è superiore di gran lunga a qualunque altro stato di quaggiù. Per tal modo, Nizâmi consapevolmente schiudeva la via al misticismo perchè entrasse nella poesia romanzesca, e inconsapevolmente la schiudeva all'allegoria, quando nelle altre sue storie d'amore incastrava tante e tante considerazioni morali e spirituali, e di uomini trasformava in angeli i suoi personaggi, amantisi di platonico amore. Anche Assâr, in cotesto, non ha veramente piccola colpa; e veggasi per ciò quanto abbiam detto avanti del suo poema Mihr e Mushteri. Notisi poi ancora che certi personaggi di Nizâmi, di Assâr e di altri, hanno nomi di assai chiaro significato, i quali, mentre indicano, presi come sono, questi stessi personaggi, ne notano ancora certe qualità inerenti e proprie al significato allegorico che il poeta ha loro voluto dare. Ricordiamoci soltanto di Fitneh che fu la schiava favorita di Behrâm-gôr, e della bella Sheker che fu la seconda amante di re Khusrev Parvèz; i quali nomi, significando il primo, in arabo,

seduzione, e il secondo, in persiano, dolcezza zuccherina, fanno conoscere che Nizâmi, anche se non li inventò, li adoperò tuttavia con manifesta coscienza di usar nomi di significato. Dato il quale esempio dal maggior poeta romanzesco, seguito in ciò da Kirmâni e da Assâr, ecco piovere da tutte parti, a questa età più tarda, romanzi mistici e non mistici, con personaggi che hanno nomi di significato allegorico. O forse l'uso è anche più antico di Nizâmi che lo trovò nel popolo, ciò che ci sembra assai più probabile, perchè, anche nel noto poema popolare di Râmin e Visa, alcuni personaggi, come Môbed (sacerdote) e Zerd (biondo) e Gul (rosa) recano nomi di significato assai noto. Resta che altri più tardi, per cattivo vezzo che invalse, ne usò anche troppo in senso allegorico.

122. Tutto ciò che fin qui abbiam detto, potrà parere digressione, se non inutile, almeno posta fuori di luogo, perchè incastrata nel punto in cui si dovrebbe parlar di Kâtibi. Ma a noi è parso di poterla fare, perchè ci sembra che appunto al tempo di Kâtibi facciasi intera e piena questa trasformazione del romanzo vero in romanzo allegorico e mistico. E diciamo intera e piena, perchè qualche altro tentativo di far cotesto trovasi qua e là anche prima, se pure è vero che anche il gran mistico Attâr, come trovasi notato dal Rieu, compose un poema romanzesco con allegoria e significato mistico sotto il titolo di Khusrev e Gul (il Re e la Rosa), e se pure, come sembra, anche i poemi di Assâr e di Kirmâni hanno allegoria. Ma, tornando a Kâtibi, egli, poeta lirico, mistico in parte, mentre con un suo Quintuplo voleva imitar quello di Nizâmi, componeva poi certi poemi allegorici e mistici, col vezzo dei nomi significativi, in quel modo e con quell'unico intento che abbiam descritto in questa nostra digressione. Notisi ancora che Kâtibi è di quei lirici dubbi che non si sa bene se dicano l'amore vero o il mistico, e che però stanno come tra il vecchio e il nuovo; la qual cosa si avvera anche qui, rispetto al suo fare romanzesco, che tiene, da una parte, a quello di Nizâmi, e dall'altra inclina alla maniera nuova. Ma dei poemi romanzeschi con intento mistico che vanno sotto il nome di lui, non possiam recare innanzi nulla di più dei titoli, non già farne conoscere il contenuto, non già darne qualche esempio, perchè, inediti come sono, non ci è stato dato di averne alcun saggio per quanto breve. Essi sono adunque: *Nâzir u Manzûr* (il Riguardante e il Riguardato), poema romanzesco e amoroso, con senso mistico; *Husn u Ishq* (Beltà e Amore), altro poema dello stesso genere; *Behrâm u Gul-andâm* (Marte e Aspetto-di-rosa), se pure esso è di Kâtibi veramente; e il *Gulshen i Abrâr*, cioè il Roseto de' pii, che è poema fatto ad imitazione del Tesoro dei misteri, di Nizâmi.

123. Con quello che ora di Kâtibi abbiam detto, non vogliamo affermare in modo assoluto che qualche altro poema romanzesco non si sia potuto comporre senza usare dell'allegoria. Ma badisi ancora che noi, a questo punto al quale abbiam condotto la storia del genere romanzesco, ci troviamo in quello stesso dubbio in cui ci siam trovati quando parlavamo

della tarda poesia lirica e amorosa. Perchè, come di questa non si poteva dire con certezza se essa parlasse in senso proprio e vero o in senso allegorico, non avendo alcun modo di chiarire il difficile punto, così ora di certi romanzi di questa età non possiamo affermare se raccontino da senno o adoprino l'allegoria e siano mistici. E però, nel dubbio che per noi non si può e forse non si potrà sciogliere mai, tanto più che non abbiam potuto esaminar questi poemi inediti ancora e difficilissimi da rinvenire, ci appagheremo di notarne i titoli, aggiuntivi i nomi degli autori, lasciando che altri, un giorno, prendendone conoscenza vera, possa definire la questione presente. Del resto, assai pochi ne possiam notar qui, non solo per le scarse notizie che ne abbiamo, ma anche perchè essi appartengono ad un'età della letteratura persiana alla quale non abbiam rivolto i nostri studi.

124. Ricordiamo, adunque, Fattâhi di Nishâpûr, morto nell'852 d. E. (1448 d. C.), autore di opere tutte piene di concettini e di arzigogoli, di giuochi di parole, alcuni cavati dalle diverse forme delle lettere dell'alfabeto onde esse parole si compongono, che sono i consueti trastulli dei poeti senz'anima, senza cuore, senza cervello. E Fattâhi è veramente uno de' più insipidi scrittori che pure a' suoi tempi ebbe molta fama, e che, tra le altre opere in prosa ornata e in versi, compose anche un poema che pare volesse esser romanzesco (ed è allegorico o mistico) cioè *Husn u Dil*, Bellezza e Cuore, adoperando nomi di aperto e chiaro significato al modo che di sopra abbiam notato. Ed è pur sempre la consueta storia dei due amanti che, dopo mille avventure e peripezie, giungono al fine dei loro desiderii più caldi. Qui Dil (cuore) figlio di Aql (senno) re dei Greci e del Marocco, posto al governo del borgo di Beden (corpo), dove, nel punto più alto, sta una rocca detta Dimâgh (cervello), s'invaghisce della bella Husn (bellezza) al sentirne parlare, e finalmente la fa sua sposa. E tutto ciò si narra in poche decine di pagine di prosa rimata, ma sciatta e insipida, intanto che il lettore, nel leggere tante inezie, noiato dalla troppo trasparente e puerile allegoria, si domanda meravigliato come mai un uomo di senno poteva far tutto cotesto senza ravvisarsi estremamente ridicolo. Nell'appendice daremo un breve saggio di quest'opera curiosa e strana.

125. Andando oltre, la poesia romanzesca cade a capo fitto nel vacuo e nell'insipido; e come essa ha dimenticato i grandi soggetti storici o leggendari che Firdusi e Nizâmi hanno saputo animar d'un soffio novello di vita, così, inventando e foggiando di suo fatti e personaggi, anche per il destro che la storia degli amanti offriva ai mistici di rappresentar nelle loro pene le pene dell'anima umana che sospira a Dio, dei personaggi suoi essa ha foggiato altrettanti simboli, anzi, andando oltre, ai nomi dei personaggi anche finti ha preferiti gli astratti, come già s'è veduto per alcun esempio. Che se già fanno conoscere l'intento mistico e sono anche poetici per l'immagine che recano, certi titoli come il Cero e la Farfalla, del poeta Ahli (e veggasi nel capitolo della mistica che significhi la farfalla che muore

arsa nella fiammella del cero), alcuni altri, all'opposto, fanno sorridere di compassione per la inetta goffaggine onde l'inettissimo autore li ha trovati. Perchè si hanno poemi romanzeschi, di senso mistico e allegorico, anche amorosi, come questi: *Sûz u Gudâz* (Caldezza e Struggimento), poema amoroso d'una principessa indiana che al tempo di re Akbar si bruciò sulla pira dell'estinto marito; *Shîr u Sheker* (Latte e Zucchero), poema mistico; *Nâz u Niyâz* (Delizia e Bisogno), altro poema mistico, in cui il principe Bisogno fa all'amore con la principessa Delizia; *Mihr u Mâh* (Sole e Luna), altro poema romanzesco, ma allegorico e mistico; e *Nân u Halvâ* (Pane e Pietanza dolce), altro poema che tocca della vita ascetica.

126. A questo punto, ci accorgiamo d'essere andati per avventura anche troppo in là, perchè, ad esempio, l'ultimo poema or ora ricordato è di Amili che morì nel 1030 d. E. (1620 d. C.), e tutta questa lercia e untuosa poesia è della più tarda età di questa letteratura, alla quale non ci eravam proposti di arrivare. Era necessario tuttavia, così alla sfuggita e come per digressione se così si può chiamare, far conoscere anche le aberrazioni ultime dei poeti quando ostinati voglion seguire un andazzo che omai ha fatto il tempo suo. Nel qual rispetto soltanto è utile il ricordar tanta miseria di scritti e di scrittori, almeno perchè la lezione giovi anche a noi. Veramente, certa roba letteraria per il poco valore che essa ha, sarebbe meglio che fosse perita, perchè ora non ingombrerebbe di sè gli scaffali delle biblioteche di manoscritti, e non invoglierebbe certi studiosi a pubblicarla, ciò che pur troppo si fa ora anche di soverchio, con grandissimo danno delle lettere che immiseriscono sempre più di giorno in giorno, affogate nella stagnante erudizione.

APPENDICE ALLA POESIA ROMANZESCA

I. Firdusi.

a) La parte romanzesca del Libro dei Re.

1. *Colloquio d'Iskender (Aless. Magno) coi Brahmini.*

Ma da que' lochi Sikendèr [1] ritrasse
L'ampio esercito suo; correndo ei scese
De' Brahmani alla terra, e disïoso
Era di ricercar dell'opre antiche
Da quegli asceti una parola. Allora
Ch'ebber novella di cotal disegno
Del greco sire i Brahmani astinenti,
Ch'egli adducea per quella via le schiere,
Discesero dal monte e s'adunaro
A tale annunzio in ampio stuolo, pii
E penitenti. Scrissero da saggi
Un'epistola acconcia a quell'illustre
Principe Sikendèr, di sacerdoti
Inclito capo, e di quel foglio a sommo
Erano auguri di regnanti e voti
A Dio signor su quell'augusto capo
Del re del mondo: Eternamente vinca
Il greco sire con real possanza,
Con incremento e con saggezza! — Sire
Inclito e forte, elli aggiugnean, ti diede
Quest'ampia terra a governar l'Eterno.
Ma qual disegno è il tuo per questi lochi
Quali non han valor, gramo soggiorno
De' fedeli di Dio? Se per dovizie
È tua venuta, che scemò tuo senno
Entro la mente tua non dubbio segno
Saria cotesto. Qui da noi virtude
Soltanto alberga e pazïenza, e piena
D'una pace tranquilla è l'alma nostra
Per cotesta virtù. Rapir non puossi
La pazïenza a noi, nè male incoglie
Ad altri mai per virtù vera. Intanto
Qui non vedrai che una povera greggia
Di vesti ignuda, qua e colà dispersa
Nei dì nevosi. Che se tu qui a lungo
Farai soggiorno, oh sì davver! che d'uopo
Di semi d'erbe avrai per sazïarti!
A Sikendèr andava il messo, e ai lombi
Recava un cinto di secche radici
D'erbe campestri, e Sikendèr che vide
Quel foglio e il messaggier, d'oprar giu-
[stizia,
Senza offesa d'alcun, prescelse in core.
Al loco ov'era, le falangi sue
Tutte lasciò, ma per la via discese
Co' suoi savi di Grecia. I penitenti
Che dell'opra del sire ebbero annunzio,
Vennero tutti per la via dirotta
Ad incontrarlo e cose vili e poche
Recarono con sè, quali avean elli,
Chè presso a lor non erano tesori,
Non colti campi o messi. Ad alte voci
Gridavan elli insiem benedizioni
A lui, monarca di saper sovrano,
Della terra signor. Mirò que' volti
De' Brahmani Iskendèr, ne udì le voci
Di cotal guisa. Elli erano ricurvi,
Nudò il piè, nudo il capo e la persona,
Esausto il corpo d'ogni frutto, ricca
Di frutti l'alma per saper verace.
D'erbe virenti li vestìan le foglie
E cibavanli i semi, e lunga pace
Avean essi da feste e da banchetti

(1) Iskender, cioè Alessandro.

E da battaglie; per campagne e monti
Avean lor cibo, avean lor dolci sonni
E lor riposi, radunata greggia
In ogni loco senza vesti. I frutti
Li cibavano ancor di piante agresti
E semi d'erbe nate a la montagna,
E cinti elli si avean di cuoi di fiere
Intorno a' fianchi, agresti cibi, e tristo
E debile d'attorno ogni involùcro [1].
Dimandava Iskendèr: Qual parte avete
E di sonno e di cibo e di riposo
E di giorni felici e di battaglie
E di beni quaggiù? Questo è soltanto
Balsamo eletto che ci manda il cielo
Contro al veleno della sorte. — Dissero
I sapïenti: Valoroso prence,
Del mondo vincitor, di assalti e pugne
Nessun parla fra noi; di vesti o cibi
Non abbiam d'uopo, non di molli strati,
Chè, poi che nasce dalla madre sua
Nudo il mortal, che molto ei si diletti
Di vestimenta non è d'uopo. Ognuno,
Di vesti privo, al sen di questa terra
Tornar dovrassi, e di sgomento è un loco,
Di doglia e di terror. Ma noi frattanto
Abbiam la terra per giaciglio e l'etra
Di questo ciel per veste alla persona,
Come vedette in su la via che attendono
Qual sorte arrivi dal destin. Quel prence
Che ama sua gloria, per terrene cose
Molto s'affanna, e quell'affanno suo
E quelle cose d'un obolo solo
Valor non hanno. Quando poi da questa
Caduca vita ei si diparte, restano
Dietro da lui la sua corona e l'oro
E l'accolta dovizia. Oh! saper dêi
Che il seguono soltanto in quella via
L'opre leggiadre; ma la sua grandezza
E del trono l'onor scendon sotterra!
Dimandava Iskendèr: Quaggiù nel mondo
Son più le cose manifeste a noi
O le celate? I vivi sono o i morti
In numero maggior? Chi estinto giace,
Davver! che d'altre cose non ha d'uopo!
Risposero que' saggi: O re, più assai
Delle palesi computar tu dêi
Le cose ascose. Che se centomila
Tu annoveri de' morti o più d'assai,
Nobil sovrano, contro a centomila
Un vivente non è. Quegli beato
Che non fu tratto all'infernal dimora!
Ma costui ch'è pur vivo, un dì per certo
Si morirà, chè va cotesto e lascia
A chi sorviene la vicenda sua.
La terra o l'acqua è più d'assai, chiedea
Prence Iskendèr, mentre dall'alto il sole
Splende sovr'esse? — Al principe di Grecia
Risposero i Brahmani: È l'acqua, o sire,
Che attorno guarda il continente. — E [quegli
Tornava a dimandar: Chi da' suoi sonni
È vigilante, e chi sovra la terra
È peccator? Si muovon gli animanti
Ed i viventi son pur molti, eppure
A che sono ei quaggiù non veggon chiaro.
I Brahmani risposero: O signore
Che 'l giusto cerchi e sei d'integro core,
Sappi che vigilante è sol colui
Per cui grande è quaggiù piccola parte
Di terrena dovizia, e più di tutti
Peccatore è colui che per vendetta
E per desìo vede scemar suo senno.
Che se costui conoscer veramente
E cerchi e vuoi, guarda te stesso in pria,
Guarda la tua persona. Ecco! t'è innanzi
Tutta la terra, e tu diresti ancora
Che t'è congiunta per amor la volta
Roteante del ciel; pur ti consigli
D'accrescere cotesto e par che addentro
L'oscura terra sviscerar tu voglia.
Nell'alma tua, d'inferno si nasconde
Orrida brama, se però non muti
A questo dir di noi l'indole tua.
Chi è signor di nostr'alme? egli in- [chiedea;
Chi sempre e ovunque a male oprar ci è [guida?
Ambizïon ci signoreggia, dissero
I sapïenti. Ell'è principio all'odio,
L'anima ell'è d'ogni peccato. — Allora
Ei dimandò d'ambizïon qual fosse
Indole vera; lagrimar ci è forza

(1) Probabilmente quest'ultima ripetizione è un passo interpolato.

Per trista ambiziön. Sono due Devi [1],
I saggi rispondean, maligni e tali
Che opran da lungi, ambiziön procace
E bisogno con essa. Uno ha le labbra
Per la penuria disseccate e l'altro
Per la copia ch'egli ha, tutta la notte
Sonno non trova. Ma la sorte avversa
L'uno e l'altro colpisce. Oh! quei beato
Di cui l'alma nutrì saggezza vera!
  Sikendèr come udì queste parole,
Nelle sue gote, qual del fieno greco
È il tristo fiore, diventò. Le gote
Pallide avea, di lagrime fea gli occhi
E gonfi e molli, e il volto in pria ridente
Mestamente contrasse. Ei però ancora,
Libero prence nelle voglie sue,
Fe' tal dimando: Qual desio vi resta
Da parte nostra? Li tesori miei
Ricusar non vogl'io, nessun pensiero
Io mi darò del mio travaglio. — Allora
Un de' saggi rispose: Inclito sire,
Della vecchiezza e della morte a noi
La porta chiudi! — Oh! con la morte, il sire
Gli rispondea, mai non ritorna all'uopo
Umana prece! A che l'aguzzo artiglio
Del fero drago d'evitar desii?
S'anche di ferro fossi tu, da quello
Non avrai scampo, e se qui resta a lungo
Giovinetto garzon, dal dì fatale
Della vecchiezza scampo ei non ritrova.
  O re, disse il Brahmano, inclito e saggio,
Sciolto nel voler tuo, signor del mondo,
Poi che sai tu che non fu mai difesa
Incontro a morte, che non è peggiore
Cosa quaggiù della vecchiezza, gloria
A che cerchi quaggiù con tal travaglio
E stoltamente avvelenato fiore
Odorando ti vai? Le tue fatiche
Dietro a te rimarranno, e il tuo travaglio
E il tuo tesoro alla nemica gente
Tu stesso lascierai. Che se per altri
Tanto affanno t'imponi, è di saggezza
Mancanza in te con sentimenti stolti.
È della morte messaggiero eletto
Il crin canuto; oh! perchè dunque tanta
Hai speme in cor del vivere lontano?
  Rispose il re di vigil cor: Se scampo
Per la grazia di Dio ebbe umil schiavo,
Anch'io per cure e per cautele assai
Scampo trovato avrei da' molti arcani
Della volta del ciel. Ma il sapïente
E l'uom di guerra da segnata sorte
Per cura e studio non han scampo. Quegli
Che ucciso cadde nelle mie battaglie,
Ovver se terminò la sua giornata
Per la propria sua stella, ei ne fu degno
Per sangue che versò, per dolor fiero
Che ad altri inflisse. La sua sorte alcuno,
Per vigile ch'ei sia, fuggir non puote,
Di Dio castigo vede ognun che lascia
La via del senno. Ma qual sia confine
A decreto di Dio, non trova alcuno,
Ragion non ha contro all'opre del Fato.

2. *La fonte della vita nel paese delle tenebre* [2].

  Lieto e beato le falangi sue
Di là ritrasse [3] e i principi raccolse
Di vigil'alma. Andò, fin che pervenne
Ad un'altra città, di cui confine
O medio loco ei non potea discernere;
Quanta era d'uopo era dovizia in quelle
Superbe mura, e di giardini piena
Ell'era e di palestre e d'erme torri
E di palagi. Vi discese il prence,
E all'alba che seguì, di gran mattino,
Senza la scorta de' guerrieri suoi
Trasse alla fonte, a cui di vita il nome
Diede l'uom de la villa [4] in quell'istante
Che della sorte dell'eroe di Grecia [5]
Ei favellò. Restò, fin che discese

(1) Demoni, spiriti maligni. Vedi il capitolo della poesia epica.
(2) Per questo passo vedi il paragrafo 9 del capitolo.
(3) Iskender, cioè Alessandro Magno.
(4) Il borgomastro o cantastorie alla cui autorità spesse volte si riferisce Firdusi. Vedi il paragrafo 41 del capitolo della poesia epica.
(5) Iskender.

Questo fulgido sol nella fontana
Di cilestre colore [1]; oh sì! di Dio
Santo e verace egli osservò prodigio,
Sparir dal mondo la facella viva
Di questo sol. Così tornava allora
All'esercito suo, d'assidue cure
Col core ingombro, Sikendèr; ma poi
Dio ricordava per la notte oscura
Molto pensando all'acqua della vita.
  Quale ei vedea più fermo e pazïente
Nell'esercito suo, sceglica dapprima
Di mezzo ai prodi, e per quaranta giorni
E più d'assai con sè prendeasi cibo
E correndo movea, sì gran prodigio
A contemplar; ma le sue schiere intanto
Nella città s'ebber da lui condegno
Ad abitarvi un loco. Ei d'una guida
Ricerca fece e in via la pose. Quivi
Era Khizr, il signor de' più famosi
In quella gente, consiglier di lui,
E Sikendèr, cedendo al suo precetto,
Di là movea, con l'anima ed il core
Al suo cenno affidati. Ecco! gli disse,
Intento volgi a questa impresa il core,
Avveduto mortal! Se della vita
L'acqua ci è dato posseder, ben lungo
Faremo indugio in venerar l'Eterno.
Colui non muore a cui l'anima nutre
Iddio dal ciel, che pone in Dio fiducia
Per saggezza ch' egli ha. Ma qui con meco
Ho due gemme lucenti come il sole,
Che splenderanno per la notte oscura
Come il fonte vedranno. Una tu prendi
E mi precedi, e sii dell'alma tua,
Della persona tua fermo custode,
Chè l'altra gemma per la via dirotta
Facella mi sarà. Co' prodi miei
Così discenderò nell'ombre fosche,
E vedrem noi qual nascondea secreto
Del mondo il Creator dentro tal cosa
A noi palese. Tu se' guida a noi,
E mio rifugio è Iddio, che il mio sentiero
E quell'onda vital mi addita e mostra.
  Ver l'acqua de la vita allor che mosse
Lo stuol di Grecia, si levò dal piano
Un grido che dicea: Grande gli è Iddio!
E ad ogni stazïon che abbandonava
Khizr antico e veggente, ivi ei ponea
Copia di cibi in varie guise. Andaro
Per due giorni così, per notti due,
Nè alcun le labbra sue per toglier cibo
Mosse in quel tempo. Al terzo dì, nel-
[l'ombre,
Due vie mostràrsi e dilungossi ratto
Da Khizr il prence e si smarrì. Ma intanto
Fino all'acqua vital scendea quel santo
Di Dio profeta [2] e sollevò possanza
Della sua vita fino agli astri. Il capo
E la persona ei si lavò nell'acqua
Lucente e pura, chè di sè custode
Solo Iddio si chiedea santo e verace
L'antico saggio, e di quell'onda ei bevve
E si posò, poi rapido si mosse
A ritornar, gli auguri suoi coi voti
Ripetendo al Signor. Giunse frattanto
Principe Sikendèr ad una luce
E splendida scoverse una montagna
Alta e superba. Su la vetta eccelsa
Eran quattro colonne ivi confitte,
Di cui la cima, d'aloè composta
In forte legno, alle nuvole fosche
Giugnea del ciel. D'ogni colonna al vertice
Era un gran nido, e verde un bell'augello
Riposava in ciascuno, ardimentoso.
  In greca lingua a favellar si diero
I feri augelli e proclamàr beato
D'alta vittoria il greco sire. Allora
Che il greco Imperator [3] tal voce intese,
Di là si trasse e rapido ne venne
Presso gli augei con maestoso incesso,
E un d'essi incominciò: Deh! tu che tanta
Fatica porti ed ami, in questa vita
Che tanto è breve, qual mai cosa cerchi?
Anche se il capo fino all'alto cielo
Leverai tu, funesto e sconsolato
Sarà il partir da questa terra. Intanto,

(1) Secondo il Corano (cap. XVIII) il sole tramonta in una fontana fangosa. Questa non è la fonte della vita di cui si parla nel presente passo.
(2) Khizr. Vedi il paragrafo 9 del capitolo.
(3) Iskender.

Poi che se' giunto, dimmi tu se case
Vedesti mai d'esili canne, ed altre
In mattoni che il sol da l'alto cosse.
Ambo son queste cose, al fero augello
Rispose il prence; e ad abitar son lochi
D'esili canne in questa foggia. — Allora
Che la risposta il fero augello intese,
Più in giù si pose, e l'uom devoto a Dio [1]
Stupor grande ne avea. Chiese l'augello:
Udisti mai quaggiù d'ebbri le voci,
Suoni e concenti da conviti? — Quegli,
Rispose allor, che parte in questa terra
D'allegrezza non ha ne' suoi conviti,
Nome non ha d'uom lieto in fra la gente
Anche se l'alma egli profonde o il core
Per tale intento. — Dall'eccelso legno
D'aloè giù calò veloce allora
Il fero augello al suol, sì che disgombra
Ne restò la colonna alto levata,
Odorosa di muschio, e in questa guisa
Ridomandò: Maggiori sono in terra
Sapïenza e giustizia od ignoranza
Ed ingiusto operar? — Quei che si cerca
Sapïenza quaggiù, rispose il prence,
Sopra ogni gente può levar la fronte.
Saliva allor dal suolo tenebroso
A quell'alta colonna il verde augello,
Col rostro incurvo a rimondarsi intento
Gli artigli aguzzi, e dimandava intanto
Al greco Imperator: Deh! perchè mai
L'uom ch' è fedele a Dio, sulla montagna
Ha suo soggiorno? — Quand'è giusto, ei [disse,
Il consiglio dell'uom ch' è a Dio devoto,
Altro albergo non ha fuor che sul monte.
Dal legno allor de la colonna andava
L'augello al nido, e lieto n'era il prence
Che amò sua possa. Quegli intanto il rostro
Coi forti artigli si aguzzava, e allora
Ch' ei fu securo da nemica sorte
E da periglio, al greco re fe' cenno
Che senza scorta e a piè sovra l'eccelsa
Cima salisse di quel monte e quivi
Ciò che pur v'era, contemplasse. Piangere,
A quella vista, oh sì! dovea pur anco
L'uom felice e beato. Allor che intese,
Principe Sikendèr salì sul monte
E senza scorta su l'aerea cima
Sen venne a riguardar. Quindi scoverse
Israfil [2] che una tromba in man recava,
E la fronte dal loco ov' ei sedea,
Levava al ciel. Son piene di sospiri
Le labbra sue, son lagrimosi gli occhi,
Ch' ei l'ora attende che dall'alto Iddio
« Suona! » gli gridi. Come là sul monte
Di principe Iskendèr la faccia ei vide,
Qual tuon romoreggiante un grido orrendo
Mandò, poi disse: Alle tue stolte voglie
O schiavo addetto, non portar sì grave
Stento quaggiù, chè un dì tremendo suono
A te pur anco ferirà gli orecchi.
Ma tu pel trono tuo, per la corona,
Tanto non ti crucciar. T'appresta invece
Alla partenza e le tue some avvinci.
Rispose il prence: Per voler del fato
Questa sorte mi venne ond' io soltanto
Girassi per la terra e andassi errando,
Nè sapessi però quante son cose
O celate o palesi. — Ei discendea
Dalla montagna con lamenti e gemiti
E a Dio mandava, donator di grazie,
Un pio saluto. Per l'oscura via
Così si volse, e andavagli dinanzi
Alcuna guida. Ma poichè nell'ombre
Di quella terra entrò la gente sua,
Dalla negra montagna alta una voce
Uscì d'un tratto: Chi di voi si prende
Alcuna pietra dalla via, di quello
Che in pugno avrà, si pentirà. Ma nulla
S' egli ne prènde, pentirassi ancora,
E per quel caso e per cotesto in core
Vana difesa cercherà. — Gli orecchi
Porse a tal voce quel drappello e ognuno
Si fe' pensoso a quella voce, pietre
Se afferrar, se lasciar dovesse quivi,
Per non crucciarsi di fatica poi
Orba di frutto. Per le colpe nostre,
Un si dicea, tale ne vien rancura.

---

(1) Iskender.
(2) È l'angelo della morte secondo i Mussulmani, già pronto a suonar la tromba per il giudizio universale. Perciò la sua vista era tanto spaventosa e faceva piangere anche ogni uomo felice e beato, come dice il poeta.

Pentirsi in cor, portar dall'aspra via
E pietre e sassi! — Eppur, l'altro dicea,
Tôrne alcun che dobbiamo noi, chè duolo
E travaglio gustar qui non si dee.
E l'un si tolse delle pietre e l'altro
Nulla ne prese; per ignavia il terzo
Con sè ne tolse un cotal poco; e allora
Che dall'acqua vital [1] nella pianura
Uscîr d'un tratto, come uscîr da quella
Via tenebrosa, nell'evento arcano
Ciascun del vero si cercò la traccia,
E manifesta la menzogna allora
E l'inganno si feano; e di rubini
Colmo il grembo un si avea, l'altro di gem-
Intatte ancora; e si pentì chi poco [me
Ne togliea, perchè mai così lasciati
Smeraldi avesse qual spregiata cosa.
Più si pentì chi nulla prese e volse
Da tante gemme prezïose il capo.

3. *Morte d'Iskender.*

Dell'esercito suo come l'annunzio
Ebbe prence Iskendèr, vide e conobbe
Che sua giornata era allo stremo. Cenno
Ei fece allor che fuori il trono suo
Recato fosse, addotto a la campagna
Dalla sua stanza imperïal. Dolente
Di suo grave malor tutta mostrossi
De' suoi la schiera, chè vedean del sire
Senza color le gote. Elli ne andavano
Per la pianura insiem tutti piangenti,
Con la vampa nel cor qual per un fuoco
Rapido e vivo, e ognun dicea: Deh! trista,
Deh! mala sorte, chè di mezzo a' suoi
Fidati Greci il re si toglie! Giunge
Il mutamento della rea fortuna,
Sì che deserta d'ora in poi la nostra
Dolce terra sarà. Davver! che ottennero
Di lor core l'intento i rei nemici
E quel loco toccâr là 'v' eran spinti
Veloci in corsa! Oh sì! che amara a noi
Si fa la vita di quaggiù! Piangenti
Noi qui saremo in loco aperto e ascoso!
Il greco Imperator con debil voce
Così parlò: Temete Iddio! Nel core
Anche v'abbiate nobili consigli
E verecondia, e se goder bramate
E dell'alma e del corpo, i detti miei
Trasgredir non vi piaccia in alcun tempo.
Dopo di noi v'attendono alla terra
Ben altre imprese, e già con me più nulla
Far può di mal la rea fortuna. — Disse,
E quell'anima uscì da quelle membra
E si partì quell' inclito sovrano,
Sgominator d'eserciti nemici.
Un grido allora si levò da tutte
Le accolte schiere in ogni parte, e l'etra
A quel grido intronò. L'arida polve
Sul capo si spargean gli eroi contriti
E per le ciglia lagrime del core
Spremean per fiera ambascia. Entro al [castello
Avventaron le fiamme, e con la force
Troncâr le code a mille palafreni
Subitamente. Ma sul dorso eretto
De' palafreni riversate e sciolte
Eran le selle, e piangerne dolente
Detto avrestù la terra intorno. Fuori,
Alla pianura, un'arca elli portaro
In fulgid' or, quando passava il cielo
Suon feroce di lai. Ma dell'estinto
Lavò la spoglia il vescovo [2] in un'acqua
Purissima di rose, eletta canfora
Sparsavi prima, e fe' lenzuol funèbre
D'un manto intesto d'or, mentre su lui,
Sovrano re, piangean tutti gli astanti.
E gli altri poi quell'inclita persona,
Ravvolta in drappo già tessuto in Cina,
Dal capo al piè, dentro l'accolto miele
Sommersero con cura, indi il coperchio
Fermamente serrâr di quella bara
Angusta e breve. L'albero sparìa
Che ombre intorno gittava, a recar frutti
Cresciuto un dì! Che se la tua dimora
Lunga non è quaggiù, deh! perchè mai
Vagheggi un serto ed un tesoro agogni?
Quell'arca funeral poi che dal mesto

(1) Cioè dal paese delle tenebre dov'era la fontana della vita.
(2) Anacronismo di Firdusi e di altri poeti e scrittori mussulmani di credere cristiano Iskender o Alessandro appunto perchè era greco e al loro tempo la Grecia, o meglio l'Impero greco-bizantino, era cristiano.

Campo fu tolta, da una mano all'altra
Passavanla que' prenci. E v'eran due
Contrarie voci, e di Persia e di Grecia,
E intorno all'arca eran parole molte
Di que' gagliardi. Ognun ch' era di Persia,
Così dicea: L' Irania sola il debbe
Accogliere nel sen, chè ivi son tombe
De' gran monarchi, e voi, deh! perchè mai
Per la terra così recate attorno
Quest'arca funeral? — Così rispose
De' Greci un capitano: Oh! non è bello
Qui sotterrarlo! Se del ver ch' io dico,
Intendimento avete voi, si strugga
Nel suolo ove nascea, la morta salma
Di Sikendèr. — Ma un uom di Persia allora
Queste parole aggiunse: Ecco! per quanto
A favellar ti stai, non toccan fine
Le tue parole. Un dilettoso loco
Vi additerò, de' prischi re di Persia
Nobil ricordo. I vecchi esperti nome
Di Khurm gli dànno, e v' è una selva folta
E d'acque un lago. E se tu chiedi, ratto
Dalla montagna la risposta giunge,
E ognuno intende quella voce. Or tosto
Antico un vecchio vi menate al loco
E v' adducete anche la bara e aperto
Fate dimando. Se risponde a lui
L'erta montagna, nobile consiglio
Per tal faccenda ella daravvi ancora.
  Rapidi allora camminando, in guisa
D'agresti capri, andaro egli alla selva
Che l'uom, fra l'armi illustre, avea del [nome
Di Khurm segnata, e dissero, e quel monte
Tal risposta rendè: Perchè sì a lungo
Tieni appo te de' principi la bara?
Ma d' Iskendèr il nobile sepolcro
È là in Iskenderìa [1], quale nel tempo
Ch' egli vivea, si fabbricò egli stesso.
  L'arcana voce come udì, ne andava
Quella gente guerriera, e da quel bosco
Velocemente l'arca ei si portarono.

—

4. *Fuga di Ardeshìr e di Gulnàra* [2].

Un castello si avea nobile ed alto
Prence Ardevàn, e dentro a quel castello
Era una schiava di gran sangue. Nome
Della vaga fanciulla era Gulnàra,
Alta beltà, di gemme e di colori
E di fragranze adorna. Ella era quale
Di re Ardevàn il consigliero e fida
Custode ancor de' suoi tesori. Al prence
Cara è costei più assai de l'alma, ed ei
Sol nel vederla si rallegra e allieta.
  E avvenne un dì che ad un terrazzo ascese
La giovinetta. Quel suo cor fu lieto
Del leggiadro garzon [3], sì ch'ella tosto
Diedesi a contemplar quel sorridente
D'Ardeshìr labbro, e il giovinetto eroe
Nel core di colei, bella qual luna,
Ratto un loco trovò. Stette la bella
Ad aspettar fin che oscurossi il giorno,
Fin che vicino fu alla notte il giorno,
Oscura e tetra, e de la torre ai merli
Avvinse un laccio suo, tanti vi fece
Nodi robusti e le mani v'appose
Tenacemente. Giù discese allora
Con molto ardir da le superne mura,
Iddio chiamando largitor di grazie
Ai mortali quaggiù. Com'ella venne
Con fiero incesso ad Ardeshìr, di gemme,
D'agalloco e di muschio infusa, e piena
Di fragranze soavi, il capo alquanto
Di quel dormiente sollevò dal suo
Guanciale di broccati e stretto al seno
Il rinserrò poi che fu desto. A lei
Sì vaga e bella riguardò il fanciullo,
Ei quel volto mirò, que' suoi capegli
E tutto l'ornamento, e le fragranze
Sentì soavi. Oh! donde mai, le disse,
Ti se' levata? già il mio cor che pieno
È sì d'affanno, tu consoli, o bella!
  Ancella e schiava qui son io, rispose,
Pieni d'intenso amor l'anima e il core
Sento per te. Son io la donna cara
Del regnante Ardevàn, de' suoi tesori
Custode ancora, ed ei per me s'allegra

(1) Alessandria d'Egitto.
(2) Per questo passo vedi i paragrafi 23 e segg. e 42 del capitolo.
(3) Del giovane Ardeshìr, staffiere di re Ardevàn, addormentato in un cortile.

Ed ha l'alma serena. Or, se m'accogli,
La tua ancella son io, ch' io su la terra
Vivo soltanto pel tuo dolce aspetto.
Che se vuoi tu, verrò con teco e luce
Darò a' tuoi giorni che son tristi e foschi.
Come non lunga, dopo ciò, stagione
In ciel si volse, rapida sventura
Incolse al protettor del giovinetto.
Quello sì esperto e vigile ed accorto
Babėk [1] moriva, ad altri abbandonando
Questa dimora antica. Allor che annunzio
Ne venne appo Ardevàn, pieno di doglia
Ei fu davvero e si fe' trista e oscura
L'anima sua. Ma tosto ogni gagliardo
Ambì di Persia le contrade, e il sire
Le diè al maggior de' figli suoi. Fe' cenno
D'apprestar fuori i timpani regali
E si traesse dalla reggia ai campi
Lo stuol de' prodi. Allor, subitamente,
Si fe' oscura la terra e trista al core
D'Ardeshir per colui che si 'l protesse,
Di splendid'alma saggio vecchio. Il core
Ratto ei togliea da l'esercito accolto
D'Ardevàn prence e dopo il tristo annunzio
Nuovo prese consiglio. Oh! veramente,
Per cruccio inverso a lui, pieno d'un'ira
Era quel core, ed ei per ogni parte
Cercavasi la via di pronta fuga [2].
E avvenne poi che là, nella sua reggia,
Prence Ardevàn raccolse un'assemblea
D'astrologi d'assai, d'alma serena,
A investigar la propria stella e quale
La via del viver suo, cercando ancora
Di chi mai protettrice, in suo mutarsi,
D'allora in poi la sorte fosse. Il prence
Sì gli mandò presso Gulnàra, quivi
Gli astri del cielo a contemplar. Tre giorni
Passâr di tempo in tale impresa, e l'astro
Del nascere del prence ivi con cura
Fu guardato per lor. Ma la fanciulla,
De' tesori custode, allor che intese
Di quei le voci e il favellar dell'astro
Ascendente del re, di lor secreto,
Per quei tre giorni e fin che tre vigilie
Furon trascorse della notte, intenta
Fu agl'indovini e piena al cor d'un alto
Desio, col labbro sospiroso e mesto,
Teneasi a mente lor parole. Al quarto
Giorno che venne, andâr que' sapïenti
D'alma serena a sciogliere l'arcano
Appo Ardevàn; movean con quelle ancora
Astronomiche tavole nel grembo
Al lor signor, togliendosi alla torre
Della fanciulla, e dissero il secreto
Del ciel superno e ognun fe' sue parole
Del come e del perchè, del quanto ancora.
D'oggi in avanti, elli diceano, a tempo
Che non è lungo, il cor del nostro sire
Per cosa nuova si dorrà. Dal prence
Fuggirà un servo di regal prosapia
E d'inclito valor. Principe illustre
Ei sarà poi, signor dell'ampia terra
Con sorte amica e disïosi frutti [3].
A quegli accenti corrucciossi forte
Dell'inclito signor, che avea propizia
Fortuna, il cor. Ma quando tenebroso
Color di pece de la terra assunse
La superficie [4], appo Ardeshir ne venne
La giovinetta. Il cor di quel fanciullo
Come un mar si agitava; un dì soltanto
D'Ardevàn non posava ei dal pensiero,
E la donzella ciò che detto i saggi
Avean d'alma serena al glorïoso
Prence Ardevàn, ridisse allora, ed ei
Pazïente si fece e manso e dolce
Ratto che i detti di Gulnàra intese.
Ma poi del garzoncello a quegli accenti
Il core s'infiammò, di fuga poi
Ricercossi una via, sì che si volse
Alla fanciulla e disse: Oh! se d'Irania

---

(1) Bâbek (in pehlevico Pâpak), suocero di Ardeshìr, secondo il romanzo, e padre secondo la storia, era governatore di alcune provincie per conto di re Ardevàn.

(2) Ciò si riferisce ad un fatto antecedente raccontato da Firdusi, secondo il quale Ardevàn, alla caccia, aveva offeso nell'amor proprio il giovane Ardeshìr, allora suo paggio, ora staffiere per punizione.

(3) Allusione al giovane Ardeshìr, che, secondo il Libro dei Re, discendeva dagli antichi monarchi persiani.

(4) Quando annottò.

Andrò alla terra, se da Rey discendere
Alle città potrò de' valorosi,
Pensa tu se con me per l'aspra via
Incamminar ti brami, o se qui accanto
Al tuo signor restar ti vuoi. Se vieni,
Se meco vieni, ricca tu sarai,
Sarai corona di quest'ampia terra.
Io ti son schiava, ella rispose, e mai,
Fin che viva sarò, sarò divisa
Da te quaggiù. — Con sospirose labbra
Ella così dicea, lagrime ardenti
Giù versando dagli occhi, e il giovinetto,
Prence Ardeshir, a lei sì vaga e bella
Anche dicea: Dimani, e non è scampo,
Andar si dee. — Tornava alle sue stanze
La giovinetta e l'alma e la persona
A estremo rischio per amor ponea.
Ratto che al sol si fe' splendente e vaga
La superficie della terra e cadde
La notte ombrosa dentro a' lacci apposti,
Schiuse le porte de' tesori suoi
La giovinetta e incominciò diverse
Gemme a cercarsi, gemme imperïali,
E rubini e monete in quanto a lei
Veniano all'uopo. Alle sue stanze allora
Ella tornò recandosi fra mano
L'inclite gemme nel suo ricco albergo,
E là restò fin che dal monte a lei
Scese la notte e immerso era nel sonno
Ardevàn, e deserto era quel loco.
Rapida allora come freccia uscìa
Dal suo castello, appo Ardeshir le sue
Gemme recando, e là vedea quel forte,
Avido di poter, starsi con una
Tazza alla mano. Gli dormiano attorno,
Ebbri dal vino, de' cavalli suoi
Tutti i custodi, ma trascelti quivi
Erano di gran prezzo, pascolanti
A' beveraggi intorno e con le selle
Al dorso avvinte, due destrieri. Allora
Che il giovinetto di sua gloria amante
Gulnàra in volto rimirò, le gemme
Ratto ch' ei vide rilucenti e quelle
Monete accolte, giù depose il nappo
Subitamente e agli arabi destrieri
Le briglie al capo rassettò. Vestia
Una corazza, e con un brando in pugno
Intinto di velen balzò in arcioni.
Montò su l'altro palafreno allora
La giovinetta che le gote avea
Di luna, ed ambo a via partir gittârsi
D'un moto sol. Dal solitario ostello
Volsero il viso di Persia alla terra.
Andavan lieti in cor, la via cercando.

5. *Storia del verme di Heftvâd* [1].

Vedi prodigio che narrava un giorno
L'uom de la villa [2] al dì che ogni secreto
Da l'intimo svelò, quand'ei parola
Tenne di Persia e dell'ampiezza sua,
Di sua lunghezza ancor, dall'ardue mura
Di Kugiaràn fino a le sponde apriche
Del mar di Persia. — Angusta era a que' [tempi
Una città con abitanti molti,
E ciascun si vivea delle sue mani
Con l'opra assidua. Eran fanciulle molte
Nella città che lucravansi il pane
Contro voglia e desio; ma più vicino
Era un gran monte da una parte e a quello
Tutte n'andavan le fanciulle accolte
In un sol gruppo, e d'esse la bambagia
Recavasi ciascuna al giusto peso
E recavasi ancora un cofanetto
In duro legno, a collocarvi i fusi
Veloci, adatto. A ragunarsi andavano
Le giovinette in su le porte e poi
Gioiosamente uscìan dalla cittade
E al monte si volgean. Lor scarsi cibi
Ponean quivi in comune e nel mangiarne
Parte non era mai che all'altre fosse
O maggiore o minor, nè andavan mai
Detti oziosi intorno a sonni o a cibi,
Ma lor gloria e lor biasmo era soltanto
In lor bambagia. Al cader della sera
Tornavan tutte a lor dimore, quando
In lungo filo tutta erasi volta
La lor bambagia candida e leggera.
Ma dentro alla città, povero e gramo
E di gaia natura, un uom vivea;

---

(1) Per questo passo, vedi i paragrafi 23, 24 e 42 del capitolo.
(2) Il borgomastro cantastorie. Vedi sopra.

Heftvâd il nome suo. Deh! perchè mai
Così ne andava il nome suo? Ne andava
Così quel nome perchè sette avea
Figli nobili Heftvâd [1]. Sola una figlia
Avea, diletta al cor, chè pregio alcuno
Ei non ponea nell'aver figlie assai.
Ed or, si avvenne che sedeano un giorno
Co' fusi lor le giovinette al monte
In ampia schiera e ciò che avean di cibi
In comune ponean, lasciando al tempo
Di lor pasto frugal gl'intorti fusi;
Avvenne ancor che quella giovinetta
Fortunata d'Heftvâd un picciol pomo
Che il vento scosse dal natìo suo ramo,
Vide a mezzo la via. Rapidamente
Ella il raccolse; e tu frattanto ascolta
Del prodigio la storia. — Allor che morse
La giovinetta da le belle gote
Il picciol frutto, dentro vi scoperse
Un verme ascoso. Fuor dal pomo il trasse
Con le sue dita e acconciamente il pose
De' fusi nel forzier. Quand'ella poi
A trarre incominciò dal cofanetto
La candida bambagia. Ecco! ella disse,
In nome del Signor che non ha pari,
Non ha compagni, portentosa cosa
Oggi a voi mostrerò filando intenta
Dietro la sorte d'esto verme, ascoso
Nel pomo rubicondo. — Intorno a lei
Riser gioiose le fanciulle, liete
Ne' volti lor, mostrando le argentine
File dei denti, e quella si filava
Due cotanti di ciò che in un sol giorno
Filar solea, sì che ne scrisse il computo
Su l'arena del suol, poi di là venne
Pari a nembo di fumo, ed a la madre
Quanto filato avea mostrò festante.
  Lei benedisse con amor la madre
In questi accenti: Nobil frutto avesti,
Vaga fanciulla mia, candida luna
Che hai l'aspetto di sol! — Due volte tanto
Di ciò ch'ella solea recarsi al giorno,
Al primo albore le assegnò la madre,
Di materia a filar. Tosto che giunse
Da quella schiera di fanciulle industri,
L'anima e il cor con la persona intenta
All'assiduo filar, così ella disse
Alle donzelle di gran nome: O dolci
Compagne mie di bella sorte, in volto
Come luna leggiadre, io d'esto verme
Per la nobil fortuna in tanta copia
Il filo trassi, che non anche d'altro
A me venne bisogno all'opre industri.
  E filavasi allor ciò che recato
Aveasi in pria, sì che dell'altro ancora
Ove stato vi fosse, a lei venuto
Bene all'uopo saria. Seco alle case
Recava poi ciò che filato avea
Acconciamente, e il cor della sua madre
Si fea per lei quale giocondo e lieto
È paradiso. Intanto, ogni mattina,
Un morsellin di quell'agreste pomo
A quel verme porgea la giovinetta,
Dal volto di Perì [2], poi quel cotanto
Ch'ella accrescea di quella sua bambagia,
Qual donna incantatrice, ella filava.
  Avvenne ancor che un dì la madre e il [padre
Così diceano a la fanciulla industre:
  Tanto tu fili! Forsechè, o leggiadra,
Un patto festi quale di sorella
Con alata Perì? — La giovinetta
Candida e vaga di quel pomo agreste
E del picciolo verme ivi nascosto
Subitamente alla sua dolce madre
Fecesi a favellar. Mostrò quel verme
Inclito e industre a' genitori suoi,
E n'ebber luce quella donna antica
E l'uom di lei. Heftvâd l'arcano evento
Prese per sè con lieto augurio, e poi
Mai più si ricordò dell'opre sue,
Di suo lavoro, ma soltanto ei fea
Parole ognor di quella fausta sorte
Del verme industre, e la fortuna antica
Per lui ringiovanì. Così passava
Tempo non lungo, e ad ogni dì suo stato
Più splendido si fea, nè d'essi a vile
Tenean quel verme, sì 'l tenean contento

(1) *Heft*, sette, *vâd* (parola rarissima), figlio, in persiano. In pehlevico, il nome di Heftvâd suona Heft-bôkht e ha lo stesso significato.

(2) Bellissime fate alate. Vedi il capitolo della poesia epica.

Con cibi acconci, e quei crescea frattanto
E vigor si prendea, sì che la testa
Ed il lubrico dorso un bel colore
Assunsero ben tosto; e già de' fusi
Era angusto il forzier per lui sì grande.
Qual negro muschio il suo mantel si fece,
E su quel muschio, lungo tutto il dorso,
Da capo a piè, mostraronsi lucenti
Macchie di zafferano. Ecco! gli fece
Una bell'arca tutta negra e dentro
Vel pose ad albergar con molta cura
Heftvâd accorto; e sì fu allor che dentro
A quell'ampia città nessun parole
O per consigli o per giustizia mai
Formar potea senza di lui. Suo pregio
In alto crebbe e crebbe sua sostanza
E grado e dignità; li sette figli
Fecersi ancora ed opulenti e ricchi.
  Un principe era ancor fra quelle mura
Della città, superbo e tracotante,
D'inclito grado, con guerrieri eletti.
Cercavasi costui cagion di colpa
Contro Heftvâd per denari ch'ei volea
Torre a quest'uom d'umile stirpe. Intanto,
Presso Heftvâd si adunâr famosi in guerra
Subitamente, presso a' sette figli
Di pugne amanti, e di guerresche tube
Da Kugiarân levossi alto uno squillo
E vennero con l'aste i valorosi,
Con le spade e le freccie. Andava innanzi
Heftvâd a tutti; ei scese ne l'assalto
E fe' giustizia di valor, chè tosto
La città prese e trucidò l'ingiusto
Sire, e le gemme sue ch'erano assai,
Veniangli in mano co'tesori. Allora
Una gran turba s'adunò dintorno
Al vincitor, che ascese alla montagna
Da Kugiarân città. Quivi, su l'alta
Vetta del monte, un bel castello ei fece,
E tutta v'ascendea raccolta in folla
Gioiosa la città. Fu posta in ferro
Al castello una porta, e ben fu quello
E di pace e di guerra inclito loco.
Era sul monte una fontana, e in mezzo
Al nobile maniero ella scendea
Per lieta sorte. Heftvâd intorno intorno
Alto un muro vi eresse, e chi vedea,
Scoprirne non potea l'altera cima
Con gli occhi suoi. Ma quando angusta e grama
Al verme industre si fe' l'arca, sopra
Quel monte eccelso, fra quell'alte rupi,
Gli fecero una cava, e molle molle
Vel poser dentro, poi che al ciel sereno
Si fero asciutte le commesse pietre
E la calce ivi apposta. Anche avvenìa
Che del verme il custode ogni mattina
D'Heftvâd, correndo, si partìa dal fianco
E gli apprestava di nigella bruna
Un gran caldaio per suo cibo. Il verme
Vuotavasi il caldaio apposto a lui.
  Su cotest'opre volsero nel cielo
Alquanti anni così, quando si fece
Qual elefante nella sua cervice
E nel dorso quel verme, e poi che tempo
Così passava per Heftvâd, ei pose
Nome Kirmân all'inclito castello,
Da quel verme il traendo [1]. Era del verme
Lieta custode la fanciulla, e il padre,
Pugnace e battaglier, n'era pur anco
Il nobil duce. Gli assegnâr scrivani
E sagaci ministri, e n'era intanto
Nigella bruna e miel con dolce latte
Il grato cibo. Stava alla sua porta,
Come duce d'eroi, Heftvâd intento
E dell'opere tutte, e giuste e ingiuste,
Chiedea norma da quello. Egli discese
Fino a Kirmân dal mar di Cina e tutte
Su le spiagge del mar le sue distese
Ampie falangi. I sette figli suoi
Diecimila si avean forti guerrieri
Di spade armati, avean tesori ed armi
Da far battaglie.

6. *Vittoria di Ardeshîr sul verme di Heftvâd* [2].

  Al nobile castel come vicini
Ei furo per la via, sovra quel monte
A prender fiato si fermâr. Sessanta
Eran gli schiavi di quel verme, e niuno
Sciolto ne andava mai da l'opre sue

(1) Dal persiano *kirm*, verme. Vedi il paragrafo 24 del capitolo.
(2) Per questo passo vedi il paragrafo 24 del capitolo.

Per lui soltanto. Un d'essi a' mercatanti
Guardò dall'alto e disse: Entro a' forzieri
Qual cosa mai si asconde? — In questo [carco,
Gli diè risposta il re[1], cose mi serbo
D'ogni maniera, argento ed or, broccati,
Vesti e ornamenti, seta e gemme ed auree
Monete ancor. Nell'arte mia de' traffichi
Un uom son io di Khorassàn, nè mai
Men vo dal faticar libero e sciolto.
Del verme tuo per la fortuna, molte
Ricchezze ho meco, e qui men venni intanto
A piè del trono suo con molta gioia;
Che se in ossequïarlo io porrò cura
E maggior studio, ben sarà, chè questa
Faccenda mia per la sua sorte è lieta.
Ratto che udì quelle parole arcane
Del verme il servitor, schiuse la porta
Della rocca a l'istante, e fra le mura
Poi che l'inclito re tutto il suo carco
Ebbesi addotto, sì ordinò l'impresa
E le sue some sciolse ratto e diede
Cose diverse in dono; egli cotesto
Evitar non potea. Stese un mantile
Dinanzi a' servi e come servo ei stesso
In piedi si levò, ne' suoi forzieri
Sciolse il serrame delle chiavi e via
Un bicchier ne recò, quale ei fe' colmo
Di puro vino. Ma qual d'essi al verme
Recar cibo solea, chè latte e riso
Erane il pasto giornalier, dal nappo
Del puro vino la cervice torse
Subitamente, chè a l'ufficio suo
La sua vece il chiamava e tempo quello
D'ebbrezza ei non vedea. Seduto appena,
Prence Ardeshir in piè levossi e disse:
Gran copia è qui con me di latte e riso,
E dove del signor de' servi intenti
Vènia mi tocchi, lieto in cor di porgere
Il cibo al verme ben sarò, per ch'io
Fama in terra m'acquisti e alcuna parte
Vengami ancor della sua sorte. Voi
Per giorni tre qui state allegramente
A ber del vino, e al quarto dì, nell'ora
Che leverassi, luce al mondo, il sole,
Ampio un ostello mi farò. Le mura
Di questa rocca vincerà d'altezza
Della sua volta il culmo eretto, ch'io
Son mercatante e compratori cerco.
Deh! possa almen dinanzi al verme vostro
Crescere l'onor mio! — Davver! che tutto
Il suo desire si compia per quelle
Parole sue! Dicean gli schiavi: Compi,
Compi tu adunque il suo servigio. — Allora
Ogni cosa diversa appose in vista
L'asinaio solerte[2] e là si assisero
Con un vino alla mano i servi intenti.
Bevvero alquanto e furon ebbri; i servi
Del dolce vin faceansi schiavi. Ratto
Ch'ebbra divenne per que' colmi nappi
D'un puro vin l'anima loro, il prence
Co' giovinetti ospiti suoi ne venne
E recò peltro e un gran caldaio in bronzo
E un fuoco accese al chiaro dì. Ma quando
Al tristo verme giunse del suo pasto
L'ora gradita, di bollente stagno
Una vivanda egli ebbe. Alla caverna
Il rovente metallo, ecco! recava
Ardeshìr prence e dal profondo speco
Mollemente sporgea la testa immane
L'orrido verme. Videro la lingua
Qual è color di cuoio di timballi,
Quale egli avea dal dì che la nigella
Bruna mangiava. Ma il bollente stagno
Ratto che gli versâr dentro la gola
I giovinetti, giacque entro a lo speco
Senza possa il gran verme. Un fiero strido
Dalla strozza gli uscì, sì che tremonne
Col suolo intorno la caverna. Allora
Prence Ardeshìr come disciolto nembo
Co' giovinetti andò. Trasser le spade
E le freccie e le mazze, e di que' servi
Che brïachi giacean, vivo nessuno
Da lor mani scampò. Torbido fumo
Suscitava Ardeshir di quel castello
Dai sommi spaldi, sua virtù mostrando
Al condottier de' prodi suoi. Ne andava
A Shehrghir[3] un torrier sospinto in corsa;

---

(1) Il re Ardeshìr, travestito da capo di mercanti.
(2) Il re Ardeshìr.
(3) Nome di un capitano di Ardeshìr posto da lui in agguato fuori della città ad attendere l'esito dell'impresa del verme.

Ei così gli gridava: Uscì vincente
Il regnante Ardeshir! — Co' prodi suoi
Rapidamente allor ne andava il duce,
Recando al nobil re le sue falangi.

7. *Avventura di Shâpûr con la figlia di Mihrek* [1].

Dopo cotesto quando volse in cielo
Stagion non lunga e potestà del sire [2]
Ebbe luce maggior, di gran mattino
Andò alla caccia un dì quel re sovrano,
E in essa via Shapùr [3] saggio e avveduto
Con lui discese. Da ogni parte accorsero
I cavalieri suoi, sì che di belve
Ei sgombràr la pianura, allor che un ampio
Loco da lungi si mostrò, di torri
Qual era pieno e di castelli e d'orti
E di palestre. A quel villaggio corse
Shapùr allora e dalla via dirotta
Discese alla magion del borgomastro
Del villaggio remoto. Era un giardino
Ameno e verde in quella casa allora,
E il giovinetto in quel bel loco verde
Penetrò ardito. Vide una fanciulla
Come candida luna. Ella in un pozzo
Per la rota volante il secchio intenta
Era a calar; ma ratto che scoverse,
Ella che gote avea di bianca luna,
Il volto di Shapùr, venne correndo
E fece auguri. Lieto sii, beato
E ridente mai sempre, ella dicea,
Senza perigli a tutti gli anni tuoi!
Ed or, nè dubbio v'ha, cruccia la sete
Il tuo destriero e d'ogni parte intorno
Acque sono salmastre al nostro borgo.
Ma in questo pozzo è un'acqua fresca e [dolce;
Deh! lascia adunque ch'io per te ne attinga!
Candida bella mia, Shapùr le disse,
Perchè ti crucci in questo dir? Son meco
Uomini servi ed ei mi attingeranno
D'esto pozzo dal fondo un'acqua fresca.
Dal garzoncello in altra parte il viso
La fanciulla rivolse e andò lontana
E su la spiaggia del ruscel si assise.
A un paggio allora disse il prence: Reca
Un'idria tu, poi traggimi dal pozzo
Dell'acqua un poco. — Udiva il paggio, e [accorse.
Era una corda su quel secchio e in alto
Una mobile rota. Allor che il secchio
D'acqua fu pieno nel profondo pozzo,
S'accese il volto di quel paggio; grave
Era il secchio davver, nè dal profondo
Potea salir. Prence Shapùr accorse
Rapidamente e mormorando al paggio
Mandò tal voce: Oh! tu che d'una donna
Vali metà, forse che una fanciulla
Questo secchio non trasse e la sua fune
E la sua rota? Dal profondo pozzo
Copia d'acqua ella attinse, e tu qui sei
Affaticato e travaglioso e d'altri
Chiedi l'aita. — Così venne e prese
Dal suo valletto la ritorta fune;
Ma grave l'opra a lui regnante! Allora
Che dall'urna gravosa egli ebbe e vide
Travaglio tale, benedisse a quella
Vaga fanciulla dal leggiadro volto
In questi accenti: Chi levò cotesta
Urna sì grave, di regal semenza
Egli è davver! — Ma ratto ch'ei traea
Il colmo secchio, la fanciulla accorse
E con amor fe' voti e auguri e disse:
Vivi beato fin che tempo in cielo
Si volgerà, sempre ti sia maestra
Alta prudenza! Oh sì! per quella forza
Di Shapùr, d'Ardeshir figlio bennato,
L'acque nel pozzo, nè v'ha dubbio, in latte
Mutansi tosto! — O bella mia qual luna,
A lei che accorta gli parlò, richiese
Il giovinetto, come sai, deh! come
Che Shapùr qui son io? — Questa novella,
Colei rispose, bene udii dal labbro
Di veridici un dì, che valoroso
È Shapùr garzoncel, di forza ricco
Qual d'elefante, come azzurro fiume
In liberal grandezza. In sua statura

(1) Per questo passo vedi il paragrafo 23 del capitolo.
(2) Il re Ardeshir.
(3) Il figlio del re Ardeshir.

Egli è cipresso e di ferro ha le membra,
Simile a re Behmèn [1] in tutte cose.
E Shapùr le dicea: vaga fanciulla,
Vaga qual luna, dimmi il ver di quanto
Io chiederò. Qual sia tuo nascimento
Mostrami aperto, chè ben chiari segni
De' Kay monarchi [2] ènno sul viso tuo.
Figlia son io del capo del villaggio,
Colei rispose, perciò appunto e bella
E forte mi son io. — Mai la menzogna,
Shapùr aggiunse, innanzi ai re non prende
Luce e splendor [3]. Col volto di leggiadra
Luna, fanciulla che lavori ai campi,
Certo non è con tale aspetto e tale
Avvenenza e beltà. — Prence, gli disse
La giovinetta, quando alla mia vita
Io trovi grazia, ratto che giustizia
Del re dei re contro allo sdegno ottenga [4],
Sì ti dirò del nascimento mio
Veracemente. — Nei nostri giardini,
Shapùr le disse, contro a' nostri amici
La vendetta non cresce. Or dimmi adunque,
E sgomento per me dentro al tuo core
Non albergar, non per quel giusto sire
Inclito e grande. — Per la giusta via,
Dissegli allora la fanciulla, sappi
Ch'io di Mihrèk, dell'infelice prole
Di Nush-zàd, son la figlia. Accorto e pio
Tal qui m'addusse piccioletta e a questo
Di castelli signor, ricco di pregi,
Sì m'affidò. Ma per timor di quello
Inclito re d'Irania tua, qui fui
A trar l'acqua costretta e a servil stato.
Andò Shapùr e investigò quel loco,
Fin che dinanzi a lui stettesi in piedi
Il signor del villaggio. Or tu mi dona,
Dissegli il prence, questa tua fanciulla
Di sì leggiadro volto e in testimonio
Il ciel ti prendi in ciò. — Conforme al cenno,
Gli diè la figlia de' villaggi il sire,
Secondo il rito di chi il Fuoco adora.

8. *Prodezze di Behràm-gôr alla caccia* [5]

E avvenne poi che un dì, senza sua scorta,
Con quella, di lïuto sonatrice,
Di cacce a un loco andò Behràm. Azàdeh
Della greca fanciulla era il bel nome,
Chè il color di sue gote era davvero
Qual di corallo. Su l'eretta schiena
D'un dromedario corridor sedea
Prence Behràm con quella giovinetta,
Pari a cipresso, che teneasi in mano
Un suo lïuto. Ell'era di quel forte
Il sollazzo del core e il suo desìo
Veracemente, sì che ognor sul labbro
Il nome egli ne avea. Della sua caccia
In quel giorno beato egli richiese
Un dromedario e n'adornò la schiena
Di broccati lucenti. E ne pendeano
Quattro staffe e per alti e bassi lochi
Egli correa. D'argento eran due staffe
E d'oro l'altre, e fulgida di gemme
Era d'esse ciascuna. Anche di sotto
Al suo turcasso avea Behràm un arco
Da lanciar globi, chè quest'uom gagliardo
D'ogni scïenza parte avea cospicua.
Di gazzelle due coppie innanzi a lui
Vennero a un tratto, e il generoso allora
Ad Azàdeh si volse e così disse
Con un sorriso: O bella mia qual luna,
Come teso avrò il nervo all'arco mio,
Come dell'arco ne l'anello il pollice
Avrò inserito, qual degg'io con questa
Punta mortale abbattere sul campo
Fuggitiva gazzella? È giovinetta
La femmina, ma vecchio è il suo compagno.
Uom leonino, Azàdeh gli dicea,
Non cercano battaglia i valorosi
Con le gazzelle. Ma tu fa di volgere
Con la tua freccia la femmina in maschio,
E mutisi così per la tua freccia
Il vecchio maschio in femmina. Ma poi,

(1) Uno dei re dell'epopea persiana, figlio di Gushtàsp.
(2) Antichi re dell'epopea persiana. Vedi il paragrafo 26 del capitolo della poesia epica.
(3) Cioè non attecchisce mai, non trova mai fede.
(4) Il re dei re, cioè Ardeshìr, era crucciato con Mihrek, padre della fanciulla.
(5) Per questo passo vedi i paragrafi 12, 13 e 43 del capitolo.

Quando si prenderan dalle tue punte
Le gazzelle lor fuga, e tu veloce
Il dromedario a correre sospingi,
Da l'arco poscia de' rotanti globi
Libera un colpo, sì che la gazzella
L'orecchio suo su l'omero reclini
Rapidamente. Per l'inserto globo
L'orecchio a stropicciarsi ella fia pronta
E per toglier dolor leverà il piede
Fino all'omero suo. Con una punta
Il piede e il capo con l'orecchio allora
Tu passerai, se pur tu brami e vuoi
Che onor del mondo io ti proclami e dica.
E Behram-gôr all'arco suo tendea
Ratto la corda e pel tranquillo piano
Un tumulto destava. Entro al turcasso
Una freccia si avea di doppia punta
Quale ei serbava per feroci belve
Del deserto; ma allor, tosto che in fuga
Si volgean le gazzelle, ei, di gagliardi
Prence animoso, con quel duro strale
A doppia punta via schiantò dal capo
Rapidamente ambe le corna al maschio,
Sì che di lui meravigliò la bella.
Ma il prode, poi che ratto in quell'istante
Qual la femmina sua divenne il maschio
Al cader di sue corna dalla fronte
Per le due punte, de le corna al loco
Due dardi conficcò su l'erta fronte
Della femmina sì, qual è costume
D'esperto cacciator. Così due punte
Sulla fronte di lei furono al loco
Delle due corna, e rubicondo intanto
Le si fe' il sen pel sangue che sgorgava.
Ma Behrâm incitò subitamente,
De le gazzelle dietro a l'altra coppia,
Il dromedario e pose un picciol globo
Nella cocca dell'arco a lanciar globi,
Indi il cacciò con un maestro colpo
D'una gazzella entro l'orecchio. Questo
Era sì colpo ch'ei gradiva, e questo
Il punto del colpir quale ei sceglìea.
Chè tosto stropicciò l'orecchio offeso
La gazzella col piede, e il valoroso
Una freccia incoccò sull'arco adunco
Che da Ciàci [1] venia. Così, scagliando,
Ei le passava con quel dardo acuto
E testa e orecchio e piè. S'ebbe rancura
Per la gazzella in cor la giovinetta.
Disse il prence: Quand'io le belve agresti
Atterro al suol, ben mille io sì ne atterro
In quella guisa che vedesti. — Oh! certo
Ahrimàne sei tu, la giovinetta
Dissegli allor; se no, come potresti
In tal guisa atterrar? — Stese la mano
Behrâm allora e lei da l'ardua sella
A capo in giù precipitò, battendola
Contro il suol duramente, indi sospinse
Il dromedario sopra lei che volto
Avea di luna, e dentro al sangue suo
Le mani e il petto le sommerse e quello
Lïuto ancora, e disse: O stolta donna,
O sonatrice di lïuti, questa
Iattura in me perchè cercar fu d'uopo?
Che se fiacco, nel trarre i dardi miei,
Stato si fosse il dilatar del petto
E delle braccia, dal fallito colpo
Onta avuta si avria l'alta mia stirpe!
D'allora in poi, da che l'avea calpesta
Del dromedario sotto al piè, fanciulle
Mai più alla caccia non menò con seco.
Con una scorta di guerrieri eletti
Da l'erta fronte, a un'altra settimana,
Di caccia al loco andò Behrâm, con falchi
E con segugi. Là, vicino a un monte,
Leone egli vedea che d'un onàgro
Dilacerava il dorso, e ratto il prode
All'estremo dell'arco si tendea
Il nervo e con ardor balzava in sella
Ed incoccava di tre penne all'arco
Un dardo acuto. Ei trapassò con quello
Il core dell'onàgro e del leone
Il dorso eretto, e di lor sangue intrise
Restâr le belve, sopra il leon fero,
L'onàgro sotto a lui, confitte insieme.
La settimana che seguì, sen vennero
E Nomân e Munzir [2] per l'aspra via
Di caccia al loco con Behrâm. Recavano

(1) Città celebre nell'epopea per i suoi archi.
(2) Due principi arabi di Hìra che avevano educato in loro casa il giovane Behrâm. Vedi il paragrafo 11 del capitolo.

Molti Arabi famosi in quella terra,
E per essi al garzone era dischiusa
Via di male o di ben. Munzir volea
Mostrasse Behram-gôr a quelli innanzi
Alta destrezza in cavalcare e quella
Sua forza grande. Videro ben tosto
In loco aperto di veloci struzzi
Uno stuolo, e ciascun quale disciolto
Dromedario correa. Ma come vide
Gli struzzi apposti Behram-gôr, balzava
Qual tempesta del cielo impetüosa,
E l'arco stropicciò fra le sue mani
Con un sorriso e dentro alla cintura
Quattro si conficcò lucenti frecce
In duro legno. Ad una ad una all'arco
Ei si le appose perchè ai feri augelli
Ei potesse troncar la dolce vita.
Con la freccia seguente egli scalfia
Della prima le penne al loco infissa,
Chè il cacciator così colpisce, e questa
Più in giù di quella quanto spesso è un ago
Davver non era, nè più in su di questo
Era quel dardo suo. Venne ogni prode
Inclito in armi, e si notò che i colpi
Del regio cavalier d'un sol capello
Non erano tra lor quivi distanti.
Munzir gridò benedizioni a lui
E gridaron con lui tutti gli astati
Quali eran là, di pugne amanti, e ancora
Disse lieto Munzìr: Lieto son io
Di te, signor, come vivida rosa
A primavera. Deh! non sia che mai
La luna tua si scemi [1] e che si fiacchi
La persona tua bella ed avvenente!
Come tornò Munzir alle sue case,
Per Behràm sire l'anima sua grande
Agli astri s'elevò. Molti pittori
In Yemèn ei cercò, sì che adunârsi
Alle sue porte i più prestanti. Allora,
Ei comandò che in nobile disegno
Sopra un serico drappo dipingesse
L'artefice così quel fatal colpo
Di Behràm co' suoi dardi. Un cavaliero
Dipingere ei dovea qual veramente
Era Behràm con quegli omeri suoi
E con quel braccio, con un alto e forte
Dromedario di sotto e il fiero colpo
Meraviglioso, con quell'arco suo
Da lanciar globi, coi leoni suoi,
Con le gazzelle e con gli onàgri e quello
Dilatar del suo petto in trar le frecce,
Col valor della mano e con la forza,
Con gli struzzi così, con il deserto
E quel colpir di sue saette. In foglio
Di seta rilucente era cotesto
Con bruno inchiostro disegnato. Allora
Al re d'Irania [2] un cavalier spedia
Munzir, e quell'immagine invïava.
A Yezdeghird come giugneva il messo.
Tutta la schiera de' gagliardi intorno
Al foglio s'adunò. Meravigliaro
Tutti in armi i famosi e gridâr lodi
A Behràm giovinetto. Oh! da quel giorno.
Ogni fïata che valor mostrava
Il nobile garzone, al re d'Irania
Mandavasi di là l'acconcia immagine.

9. *Behràm rapisce la corona reale tra i leoni* [3].

Affidavasi allora al sacerdote [4]
Il trono e il serto, ed egli alla pianura
Uscì dalla città con la sua sorte
Vigile e amica. Gustehèm valente
Due leoni s'avea feri e gagliardi.
Avvinti a una catena ei sì li porse
Al sacerdote, ed i valletti suoi
I leoni traean di sanguinose
Battaglie amanti. Oh sì! chi li adducea
Forsennato sembrò per la paura!
A piè del trono di lucente avorio
Li avvinser poi, deposer la corona
Dell'avorio splendente ad un de' capi,
E stavasi la gente a riguardare
E il trono e il serto e qual saria l'impresa
Di quell'uom che fortuna avea propizia.

(1) Cioè non cessi mai la tua lieta fortuna.
(2) Il re di Persia, Yezdeghird, padre di Behrâm.
(3) Per questo passo, vedi il paragrafo 11 del capitolo.
(4) Al rappresentante dell'assemblea dei sacerdoti (magi) e dei principi, dei quali uno era Gustehem, che si ricorda più innanzi.

E Behràm e Khusrèv [1], come discesero
Nella pianura, e gonfio aveano il core
D'alto corruccio, s'avanzàr ver questi
Leon feroci. Ma Khusrèv che vide
I leoni furenti e là nel mezzo
Posto un serto regale, ai sacerdoti
Si volse e disse: La corona in pria
Più si spetta a colui che si cercava
La regia dignità. Vecchio son io
E giovane è costui; contro l'artiglio
De' leoni furenti io nulla posso.
In ciò si vada ch'ei per primo stenda
La mano sua, con suo vigore oprando
E con sua forza giovanil. — Rispose
Behràm allor: Davver! così si vada!
Il verace mio dire io non rinnego.
E levò dal capo di giovenca
Una clava di ferro [2], e ne stupìa
Tutta la gente circostante. O prence,
Gli disse allora il sacerdote, o saggio
D'alto sapere ed avveduto e accorto,
Chi ti comanda co' leoni agresti
La battaglia così? Qual maggior cosa
Di fuor dal regno cerchi tu? Pel regno
Deh! non gittar l'anima tua, da folle
Non dar così la vaga tua persona
In aperta rovina. Ecco! siam noi
Tutti innocenti, e questa opera è tua,
Mentre già il cor di tutto il mondo teco
S'accorda in ciò che vuoi. — Di nostra fede
Nobil maestro, il giovinetto sire
Dissegli allor, ben se' innocente in questo
Ed innocente è il popol tutto ancora.
Ma de' maschi leoni entro l'assalto
Competitor son io, son io colui
Che de' gagliardi comprasi la pugna.
Dissegli allora il sacerdote: In Dio
Poni adunque la speme; e poi che vai,
Purifica il cor tuo dalle peccata.
Prence Behràm ciò ch'egli disse, fece,
E quel cor suo purificossi e fece
Di sue peccata penitenza ancora.
Iva a un'acqua scorrente e la persona
Lavavasi ed il capo, indi in quel campo
Cercavasi al pregarvi acconcio loco.
Là, nel cospetto di Dio santo, lui
Dal cor pregando, su la terra oscura
Le gote sue chinando, Almo Fattore,
Ei disse a Dio, nella tremenda impresa
Fa vincitori i servi tuoi. Se il servo
Ti chiede in ciò la sua giustizia vera,
Per ch'ei dal mal purifichi la terra,
In questa pugna sofferente e ferma
Rendi l'anima mia, fammi vincente
Sopra questi leoni orridi e fieri.
L'avveduto signor di là sen venne
E rivolse alla via rapidamente
Il viso allora. Ei s'avanzò con quella
Clava dal capo di giovenca in pugno,
E ratto che il vedeano ambo i leoni
Bramosi di giostrar, le sue catene,
I ceppi suoi un d'essi infranse e venne
Incontro al nobil re. Ma in su la testa
La clava gli battè tremenda e grave
Behràm valente e gli rapì dagli occhi
Ogni luce vital. Venne dall'altro
E su la testa gli battè la clava
E dalla testa sfracellata il sangue
Fe' scendergli sul petto. Il re sovrano
Così si assise su l'eburneo trono
E la corona sua, luce del mondo,
Si pose in capo. In Dio la sua speranza
Ei posta avea, ch'egli è rifugio e speme
D'ogni mortal, di chi perdea sua via,
Guida secura. Ma Khusrèv intanto
S'appresentava ed al novello sire
Alto omaggio rendea. Prence, egli disse,
Che alta sollevi la cervice, il tuo
Posar sul trono sia felice e tutti
Gli eroi del mondo, nella tua presenza,
Fidi servi ti sian! Tu se' monarca
E servi a te siam noi, con mente buona
Accrescitori della gloria tua.
E gemme splendïenti a lui gittaro
I prenci allora e con festanti voci
Gridàr benedizioni al dïadema
Imperïal di lui. Gioioso grido
Levossi intanto dalla terra in questo

(1) Khusrev, un vecchio principe, eletto re alla morte di Yezdeghird, e che ora contendeva il trono a Behràm, legittimo erede. Vedi il paragrafo 11 del capitolo.

(2) Molti eroi persiani recano una clava di acciaio colla sommità foggiata a guisa d'un capo di giovenca. Vedi il capitolo della poesia epica a proposito di re Frêdûn.

E in quel confine, ed era al mese appunto
Di Azèr [1] propizio la gioconda festa,
Nel giorno di Seròsh, quando quel forte
Di re dei re la dignità si prese
E buono stato ed operar leggiadro
Da quel grado cercossi e da quel trono.

10. *Avventura di re Behrâm con Abrâhâm giudeo* [2].

Nascostamente allor da le sue schiere
Behràm si tolse e venne alla dimora
Dell'avaro Abrahàm. A quella porta
Egli battè, poi disse: Io son rimaso
Indietro dal mio re, quand'ei redia
Dalla sua caccia. E la notte sorvenne
E la via non conosco e non potrei
Il prence mio trovar con la sua schiera.
Ma se, per questa notte, in questa casa
Ospizio troverò, non sarà alcuno
In travaglio per me. — Ne andava allora
Nella presenza d'Abrahàm il servo,
Cose che udite avea da quell'illustre,
Diceagli intento, ed Abrahàm gli disse:
Di ciò non t'affannar, ma gli rispondi:
« Ospizio qui non avrai tu ». — Ne andava
L'apportator di quel messaggio e al prence
Così dicea: Non è per te qui loco
A riposar. — Rispondi al tuo signore,
Behràm dissegli allor, che non è modo
Ch'io di qui m'allontani. In questa notte
Ospizio ti chiegg'io, nè per alcuna
Cosa ch'è tua, ti apporterò disagio.
Come l'udì, ne andò correndo il servo
Da presso ad Abrahàm. Per questa notte,
Ei disse, dilungar da questa casa
Non vuole il cavalier. Lungo divenne
Il far parole e il far consiglio seco.
Va senza indugio, Abrahàm gli rispose,
E di' a colui che angusto è il loco. Povero
V'ha sua stanza un giudeo che con la fame
Passa la notte e nudo su la terra
Sonno si prende. — Ei sì diceano, e intanto,
Se ospizio non avrò, Berhàm soggiunse,
Nella tua casa e se ti fa disagio,
Su questa porta dormirò; non chieggo
Stanza nessuna e per nessuna cosa
Altro consiglio ho in cor. — Deh! cavaliero,
Gridavagli Abrahàm, che ami la pugna,
Tu in travaglio mi poni in fiera guisa.
Che se tu dormi su la porta e alcuno
D'alcuna cosa ti deruba, in grave
Turbamento perciò mi condurrai.
Entra dunque in mia casa ove ti sia
Angusto il mondo e misero il tuo stato
E derelitto, con tal patto in pria
Che nulla tu da me dimanderai,
Ch'io non posseggo, per la morte mia,
Non un lenzuol, non un mantil. — Rispose
Behràm allor: Deh! tu cortese e buono!
Ma te in disagio non terrò, chè bastami
Per loco mio la porta di tua casa,
Là 've senza sonagli e senza grida
Farò la scolta. — Ed Abrahàm allora
Ebbesi piena di pensier la mente
A quel suo dir. Davver! quell'alma sua
Parve una selva di pensieri! Intanto
In suo core ei dicea: Già non dilunga
Dalla mia porta cotest'uom protervo,
Ed io mi penso che del suo destriero
Cura soverchia egli ha. — Gridava ancora:
O gagliardo che eretta hai la cervice,
Il tuo molto parlar m'ha il cor trafitto.
Ma se cotesto tuo destrier la terra
D'orina e fimo spargerà, se mai
Infrangerà un matton della mia casa,
All'alba fuori tu trarrai quel fimo
E scoperai la casa, e l'immondizia
Nel campo recherai. Darai tu ancora
De' mattoni che il fuoco un dì cuocea,
L'intèro prezzo, e lo darai nell'ora
Che sarai desto dal tuo sonno. — Il patto
Sì ti confermo, Behràm disse, e pongo
In pegno il capo mio per questi offici.
Così discese e il palafreno avvinse
Con le redini sue, trasse dal fodero
La spada acuta e su la terra stese
Lo strato dell'arcion, l'arcion si tolse
Per origliere e là gittossi, e intanto
Stavan sul nudo suol scoverti i piedi.

---

(1) Il mese di Novembre.
(2) Per questo passo vedi i paragrafi 12 e 44 del capitolo.

Chiuse il giudeo la porta de la casa
E la mensa recò, sedette poi
A prender cibo. O cavaliero, ei disse
A principe Behràm, questa sentenza,
Udita che l'avrai, sèrbati in mente:
« Mangiasi al mondo chi possiede, e quando
Cibo non è, stassi a guardar chi mangia ».
Disse Behràm allor: Questa sentenza
Da vecchie istorie intesi già, ma in oggi
Manifeste vid'io le udite cose,
Quali dicesti a sentenziar conforme
D'antico saggio. — Recò vino allora
E sì ne bevve a sazietà il giudeo,
E pel vino giocondo in lui s'accrebbe
Una strana allegria. Gridava intanto:
O travagliato cavalier, tu porgi
L'orecchio intento alla sentenza antica:
« Mangia quei che possiede, allor che ap-
[ponga
Cibo sul desco, e rende grazie a questo
Possesso suo. Di chi possiede, il core
Sempre è sereno, e le monete sue
Gli son dinanzi qual corazza; e quegli
Che non ha, se ne sta con labbro asciutto
Così come sei tu digiuno ancora
A mezzanotte ». — Questo gran portento,
Behràm gli disse tosto, oggi ben vidi,
Sì che fia d'uopo ricordarlo. Intanto,
Se lieto fine dalla coppa tua
Ottieni un dì, felice il bevitore,
Felice il vino e quella coppa allegra!
Quando sul monte sollevò suoi raggi,
Come trafitri, questo sol splendente,
Dal breve sonno rapido levossi
Prence Behràm. Pose la sella al suo
Destrier veloce. Deh! qual sella! Un arido
Guanciale era per lui! Ma venne allora
Abrahàm e gli disse: O cavaliero,
Nelle promesse tue non sei costante.
Dicesti già: « Di questo palafreno
Io con le scope d'un sol tratto il fimo
Via spazzerò ». Ciò che dicesti adunque,
Tu spazza e porta fuori. Ecco! a disagio
Io qui mi son per l'ospite non giusto.
Va, gli disse Behràm, recami un servo
Che delle vesti sue nel grembo accolto
Portisi questo fimo. E per ch'ei rechi
Le immondizie di fuori e sì le porti
Dalla tua casa alla campagna, un dono
Con oro gli farò. — Deh! che nessuno
Ho qui, risposegli Abrahàm, che queste
Brutture scopi e fuor le porti e dentro
Alla fossa le getti! Or tu quel patto
Che meco festi, alla bugia non volgere,
Chè non è bello ch'io ti chiami ingiusto.
Come ascoltò quelle parole sue
Prence Behràm, ad un pensier novello
Diè fondamento. Dentro a un suo calzare
Stava nascosto pien di muschio e d'ambra
Tutto di seta un bel sudario. Fuori
Ei sì lo trasse e quell'accolto fimo
Sgombrando in esso, lo gittò di fuori
Con le immondizie nella fossa. Corse,
Corse allora Abrahàm, rapidamente
Il sudario raccolse, e ne stupia
Prence Behràm. Davver! disse al giudeo,
Se il nostro sire avrà sentor giammai
Di tua grandezza, accorto ospite mio,
Quaggiù nel mondo ei ti farà disciolto
Da ogni grave bisogno e sovra i prenci
Inclito grado ti darà! — Ciò detto,
Ei si partì. Sen venne alla regale
Dimora sua, ciò che pur far dovesse
Tutta la notte a ripensar. Ma in quella
Notte, in le stanze, per pensieri suoi,
Sonno ei non prese. Egli ridea, ma parte
Non fe' ad alcun dell'alto suo secreto [1].

11. *Il villaggio distrutto e riedificato* [2].

Al primo albor del terzo giorno andava
Prence Behràm della sua caccia al loco,
Egli co' prodi suoi. Da mano manca
Hormùz ministro gli venia, da destra

(1) Il re Behràm, al giorno vegnente, chiamò a sè l'avaro giudeo, gli si fece conoscere per l'ospite della sera antecedente, e, togliendogli le mal avute ricchezze, le diede ad un povero acquaiolo, detto Lanbek, che l'aveva generosamente ospitato alcuni giorni innanzi.

(2) Per questo passo, in cui si racconta di un tentativo di socialismo, vedi i paragrafi 44 e 45 del capitolo.

Di nobile consiglio il sacerdote,
Quali a narrargli portentose istorie
Erano intenti, e di Gemshid antico
E di Fredùn tenean parole [1]. Innanzi
Eran cani e cervieri e falchi arditi
E falconi reali. In cotal guisa
Breve ei rendea del giorno lungo e lento
Il gravoso durar. Ma quando il sole
Toccò splendente d'esto ciel la volta,
In nessun luogo di gazzelle e onàgri
Orma ei scoverse; e poi che l'offendea
Questo fulgido sol co' rai cocenti,
Di sua caccia dal posto ei fea ritorno
Corrucciato del cor. Ma un verde loco
Vennegli innanzi allor; pieno di case
Era e d'uomini pieno e di quadrupedi,
E molti in su la via da quel villaggio
Scesero in folla e vennero all'incontro
Delle sue schiere a riguardar. Nessuno
Benedisse al suo re; detto tu avresti
Che quai giumenti erano avvinti al suolo
Tutti cotesti, e pieno d'ira intanto,
Pien di corruccio il re del mondo, fiera
Di scender nel villaggio entro al suo core
Una brama si avea. Però si dolse
Di quella gente nè le volse un guardo
Con un atto benigno e al sacerdote
Fe' in suo disdegno questi detti: Oh! possa
Cotesto loco, sciagurato e infausto,
Di belve agresti e di selvaggie fiere
Diventar nido, e come pece torbida
L'acqua diventi ne' ruscelli suoi!
  Quale fosse il voler del suo signore
Conobbe ratto il sacerdote, e tosto
A quel villaggio dalla via discese.
  Agli abitanti ei disse: Oh! questo loco,
Ch'è verde e pien di frutti e di quadrupedi
E d'uomini così, piacque al signore
Di tutti i re, prence Behràm, che nuovo,
Dolce desio ripose in esso. Or voi
Tutti principi ei fa d'un tratto e insieme,
Perchè poi d'esto borgo ameno e bello
Facciasi una città. Donne e fanciulli,
Prenci voi siete in questo borgo, e d'uopo
Non è che alcun di voi serva e obbedisca.
Artefici che vivon per mercede,
E signori di case, ecco! un sol grado
In questo loco abbiansi omai. Voi tutti,
Uomini e donne e teneri garzoni,
D'esto villaggio principi sarete.
  Da quel borgo opulento alto levossi
Di gioia un grido, chè principi tutti
Egli erano davver, pari ed eguali;
Uomini e donne e servi per mercede
E famigli così furon di pari
Consiglio e potestà col lor signore,
E tosto che i più giovani del borgo
Da ogni timor furon disciolti, al prence
Di lor villaggio repentini e pronti
Recisero la testa, indi fra loro
S'accapigliàr, versarono dovunque,
Ed in luoghi inaccessi, il caldo sangue.
Come poi si levò tanto scompiglio
In quel loco abitato, all'improvviso
Tutti dal borgo presero la fuga,
Abbandonando i vecchi affranti, nullo
Stromento intatto a lavorar campagne
Lasciato là, non frutti e non arnesi
E non armi di guerra. E desolato
E tristo aspetto quel bel loco assunse,
E seccaron le piante ed i ruscelli
Restàr senz'onda. Fu deserto il piano,
Fùr le case deserte, chè fuggite
N'eran le genti con le bestie ancora.
  Poi che un anno passò, quando ritorno
Fe' primavera, a quella parte andava
L'iranio sire [2] per la caccia, e allora
Ch'egli giunse a quel loco ameno in pria
E fiorente e beato, in riguardando
Nulla trovò che intègro fosse. Vizze
Eran le piante e deserte le case,
Senz'uomini la terra e di quadrupedi
Vuota all'intorno. Pallida si fea
Di principe Behràm per ciò la gota,
Sì ch'ei temette dell'Eterno e pieno
Fu d'acerbo dolor. Vi volse e disse
Al sacerdote: Deh! Ruzbih, qual mai
Sventura è qui! Deserto è il loco ameno!
Ma tu va tosto e co' tesori miei
Rendilo colto ed abitato, adopra
Che d'ora in poi non veggasi rancura.
  Del re dei regi dal cospetto andava

(1) Antichi re dell'epopea persiana. Vedi il capitolo della poesia epica.
(2) Il re Behràm.

Il sacerdote e rapido scendea
A quel loco deserto. Ei s'affrettava
Da questo a quello de' villaggi e alfine
Inoperoso rinvenìa sul loco
Un vecchio stanco. Giù discese a terra
Dal palafreno e fe' carezze al vecchio
E a sè d'accanto il fece assiso e disse:
Antico sere, deh! chi mai rendea
Così deserto questo loco ameno?
Un dì, rispose, fe' passaggio il prence
Da questa terra nostra, e venne allora
Un sacerdote senza senno; egli era
Di quegl'incliti suoi che non dan frutto,
Chè disse a noi: « Qui tutti siete omai
Signori e duci. E vi guardate ancora
Da far stima d'altrui. Tutti ed insieme
Prenci siete del loco. Or de' sovrani
D'un tempo siete voi, uomini e donne,
E imperanti e signori ». Ei così disse,
E ratto di scompiglio e di tumulto
Pieno andò questo borgo. Oh! di rapine
Anche fu pieno e di morti e di colpi
Mortiferi di legni! Amico a quello,
Come egli merta, sia dal cielo Iddio
E rinnovinsi a lui rancura e morte
Ed ambascia di core in sempiterno!
A peggior stato volge omai frattanto
Condizïon di questo loco, e tale
Egli è, che lagrimar di noi s'addice.
Per quel vegliardo fu d'angoscia pieno
Sacerdote Ruzbìh; fe' inchiesta e disse:
Quale è il duce di voi? - Questa risposta
Il vegliardo rendea: Là 've ora crescono
Erbe e sementi, è il nostro duce. — Oh! dunque,
Ruzbìh dissegli allor, prence tu sii
In questo loco. Deh! sii tu qual nobile
Serto alla fronte in l'opre tue leggiadre!
Dal tesoro del re chiedi monete,
Chiedi sementi ed asini al lavoro,
E bovi e merci, e traggi ognun che voglia
In questo borgo lavorar. Saranno
Quelli i tuoi servi e sarai tu signore.
Ma tu frattanto al vecchio sacerdote
Non imprecar, chè le parole sue
Non disse giusta il suo desire. E quando
Voglia tu alcuno aiutator da quella
Del re dimora, a te sarà ch'io 'l mandi.
Tu, quante cose vuoi, da me richiedi.
Ratto che udì quelle parole, il vecchio
Si fe' gioioso e dall'antico affanno
Si liberò. Corse alla casa intanto
Ed uomini recò là sui ricetti
Dell'acque accolte e cominciò la terra
A coltivar, tutti i confini suoi
A correr prese. Furon chiesti allora
Dai vicini abitanti asini e bovi
E acconciamente ogni campagna intorno
S'ordinò ratto. Il vecchio intento e i suoi
Coloni tutti, con gran studio e cura,
Posero in ogni loco alberi molti,
E quand'ei, lavorando, un campo ancora
Volse a fruttificar, gioioso fece
Il cor d'ognun ch'era in que' lochi. Allora,
Quanti un giorno fuggìan da que' confini,
Lagrime di dolor giù da le ciglia
Versâr compunti, e come poi novella
Anche si sparse dell'ameno loco
E della cura del longevo sire,
Tutti al villaggio ritornâr festosi
E quel borgo ordinâr novellamente
E i ruscelli sgombrâr. Moltiplicârsi
Ne' seminati campi asini e bovi
E pecore e galline, e ognun piantava
Alberi ovunque, e il loco in pria deserto
Qual paradiso divenìa leggiadro.
Al terz'anno che giunse, ecco! fu adorno
Tutto il villaggio e tutte del suo duce
Prosperavano l'opre oneste e liete
Per la sua cura. E quando giunse tempo
Della gioconda primavera, il prence
Ai campi scese della caccia, e seco,
Sire de' sacerdoti, era pur anco
Ruzbìh. Come al villaggio ambo venièno,
E riguardava Behram-gòr, e intanto
Pieno di colti e di giumenti l'ampio
Loco intorno vedea. Levate al cielo
Erano alte le torri e di giovenchi
E di pecore pieno era il villaggio,
E v'erano acque e v'erano giardini
E messi e campi seminati; ancora
Di tulipani e di fiengreco i monti
Eran coperti e per li monti attorno
Capre ed agnelli si vedean dispersi,
Chè veramente la montagna e tutti
Sembravano que' campi un paradiso.
Disse Behràm al sacerdote: Oh! dunque
Che mai festi, o Ruzbìh, se desolato

Questo borgo n'andò verde e fiorente?
Ne uscirono dispersi uomini e bestie
In ogni parte. Ed or, che desti mai,
Se al tuo stato di pria tornava il borgo?
  Dissegli allora il sacerdote: A un solo
Motto ch'io feci, rovinò l'antica
Città d'un tratto, e per un motto solo
Ridivenne fiorente il borgo ameno.
Così ne andava giubilante e lieto
Del re d'Irania il cor. Questo mi disse
Il mio prence e signor: « Cotesto loco
È verde e ricco per monete accolte
E per tesori tu distruggi ». Ed io
M'ebbi sgomento dell'eterno Autore
Di questa terra, e del biasmo pungente
Di prenci e servi. Anche vedea che quando
Fa due pensieri un solo cor, si perde
Subitamente questo cor pei due
Pensieri avversi, come già, se due
D'una sola città sono i regnanti,
Mai non sarà che incolume si resti
La terra che li accoglie. Andai, signore,
E dissi ai vecchi del villaggio: « Niuno
È principe su voi, di questa terra
Abitatori. Imperano le donne
E i fanciulli con esse ed i famigli,
I servi tutti per mercede e quelli
Che hanno gli orti in custodia ». Allor che
Colui divenne ch'era servo in pria, [prence
Cadde recisa dell'antico duce
Al suol la testa. Così dunque, a un solo
Motto che feci, desolato e tristo
Il loco andava dilettoso. Lungi,
Lungi furon da me biasmo d'altrui
E timor dell'Eterno. Allor che il prence
Ebbe pietà degl'infelici ancora,
Al loco ritornai, diversa via
Per additarvi, e di là suscitai
Un vecchio saggio, sapïente e accorto
Ed eloquente; ei sì vi pose molta
Industria e cura e fe' fiorir novella-
mente i lochi deserti, onde fe' lieto
De' tuoi soggetti il cor. Quando uno solo
È principe e signor, buono è il consiglio
E bontà cresce e sminuendo cade
Ogni opra trista. Ma la via del male
A quella gente io sì mostrai coperto
E secreto già un dì, poscia il sentiero
Lor dischiusi di Dio. Migliore assai
D'ogni gemma lucente è la parola,
Quando alcuno l'adopri acconciamente
Ad un loco propizio. In noi saggezza
Sia qual regina e guidi le sue schiere
La lingua nostra, se pur vuoi che sciolta
Vada l'anima tua d'ogni rancura.
Eternamente giubilante il core
Sia del nostro signor, disciolto sempre
Da ogni pensiero desolato e tristo!
  Come ascoltò quelle parole il sire,
Evviva! disse; di regal corona
Tu sei degno, Ruzbih! — Donava allora
Una sportella di monete d'oro
A quest'uom sì veggente ed assennato,
Vecchio e ricco di pregi. Anche apprestata
Gli era una veste imperïale, ond'ei
Fino alle nubi sollevò la fronte.

12. *Avventura di re Behrâm con le figlie del mugnaio.*

  La settimana che seguì, con prenci
E sacerdoti ritornò alla caccia
Il re del mondo [1], e così fu ch'ei stette
Della sua caccia al dilettoso loco
Per tutto un mese e vin fumoso ei bevve
Con gli armigeri suoi. La preda sua
Passò misura in belve agresti al piano,
In belve al monte, ed ei tornava intanto
Con gli armigeri suoi gioioso in core
Alla regal città, mentre la notte
Calava sul sentiero e intenebrava
Tutta la terra. Andavano que' prenci
Dell'esercito suo per lor sentiero
Di regi antiqui raccontando istorie,
Quando l'inclito re scorse da lungi
Splendïente una vampa, in quella guisa
Che nella festa di Behmèn [2] l'accende
Un re sovrano. Volse a quella luce

(1) Behrâm a cui Firdusi dà il titolo degli antichi monarchi dell'epopea, di re del mondo.
(2) Festa del secondo giorno del mese di Behmen, in cui il sole entra nell'Acquario.

Subitamente il re dei regi il volto,
E tosto in quella parte un borgo ameno
Gli si scovrì. Dinanzi a quel villaggio
Un mulino egli scorse, e innanzi a quello
I magnati sedean, qua e là dispersi,
Del solitario borgo. Anche dinanzi
A quel fuoco lucente eran fanciulle
Che in quel confine della terra amena
Erano intente a celebrar la festa.
Avea d'esse ciascuna in su la fronte
Un bel serto di rose e in ogni parte
Stava assiso un cantor. Cantavan tutte
Di battaglie di re ballate adorne,
E d'esse ognuna, or questo or quell'istante,
Apprestavane un'altra, ed eran tutte
Con bei volti di luna e con ricciuti
I lor capelli e di muschio odoranti
E di arguta favella armonïosa.
Del mulino dinanzi da la porta,
Steso sull'erba con gioioso core
Un bel tappeto, di purpuree rose
Con un mazzo nel pugno, elle si stavano,
Quasi ebbre invero per la gioia e il vino.
  Da quel loco di festa alta una voce
Risuonò. L'aura è questa, una dicea,
Di principe Behràm! Forza ed amore
Ei sì possiede e maestà sovrana
E nobil volto; questo ciel rotante
Reggesi per lui sol. Ben tu diresti
Che stilla da sue gote un vin purpureo,
Che vien fragranza da' capegli suoi
Di puro muschio. Son leoni e onàgri
La sua preda soltanto ed in Irania
Altri di Behram-gòr gli aggiusta il nome.
  Della terra il signor che bene udìa
Queste lor voci, volse le sue redini
E ver quel loco s'avanzò. Da quelle
Vaghe fanciulle come tosto ei venne,
Il luogo riguardò da questo a quello
Confine suo. Vedea come quel campo
Di vaghissime donne ingombro fosse,
Sì che tolto gli fu del ritornarsi
Alla città il sentier. Fe' cenno allora
Che i coppieri del vin dalla sua via
Recasser vino e bevitori a lui,
Prence sovrano, ed apportava un nappo
Di fulgido cristal subitamente
Il coppiero del vin, ponealo in mano
A Behram-gòr. Ma quelle che più illustri
Erano per beltà fra le donzelle,
Ed eran quattro, da la turba usciro;
Una era Mushkinàz, Mushkinèk l'altra,
La terza Nazitàb, Susnèk la quarta,
E venner tutte saltellando insieme,
Prendendosi alla man, della persona
Alte così, qual dolce primavera
Nelle gote fiorenti. Elle cantaro
Una ballata a re Behràm, sovrano
D'alto saper, d'alto desìo. Ma intanto,
Poi che per esse era caduto in core
Un turbamento a lui, quelle sì vaghe
Quattro fanciulle a inchiedere si fea
Behram-gòr disïoso: Oh! chi son mai
Queste fanciulle di rosate guancie,
E perchè, per accendersi tal fuoco,
Elle si stanno qui? — Rispose allora
Una fanciulla: Cavalier gentile,
Che di cipresso hai nobile statura,
Che somigli a Behràm nostro signore
In ogni cosa tua, vecchio mugnaio
È il padre nostro, che su questi monti
Le belve atterra con sue frecce. E tosto
Ritorno egli farà, chè tenebrosa
È già la notte e per l'ombre vincenti
Fatti saranno gli occhi suoi già torbi.
  Nell'ora istessa, scese giù dal monte
Il mugnaio e recò la selvaggina
Con la sua scorta. Ratto ch'ei scoverse
Prence Behràm, la terra con la gota
Inchinossi a toccar, quindi sen venne
Con sgomento e terror. Fe' cenno allora
Prence Behràm che una dorata coppa
Al vecchio si porgesse, a lui tornato
Da lontano sentier. Dissegli poi:
  Queste quattro fanciulle, che di sole
Hanno l'aspetto, perchè mai qui tieni?
Di dolce sposo non è tempo forse?
  Benedisse il vegliardo e gli rispose:
Non han marito queste figlie mie,
Ben che venute in questa età. Son vergini,
E in loro stato virginal son pure
E intatte ancor. Ma veramente nulla
Elle hanno in terra, e più di ciò parola
Alcuna non dirò. — Tu a me deh! cedi,
Behràm dicea, le quattro giovinette,
E cura d'oggi in poi di dolci figlie
Non averti più mai. — Deh! ti ritraggi,
Rispose il vecchio, cavalier gentile,

Da ciò che hai detto! Non son vesti a noi,
Non possessi, non terre e non argento,
Non giovenchi, non asini e non case.
  Forse, forse avverrà, Behràm gli disse,
Che senza nulla este fanciulle tue
Si convengano a me. — Dolci tue spose
Elle son dunque tutte quattro, disse;
Della polve del suol di tue riposte
Stanze, o signor, queste fanciulle mie
Schiave dicansi omai. L'occhio tuo vigile
Il difetto ne vide e il pregio ancora;
Elle piacquero a te per quella via
Che veder le potesti. — Or io, soggiunse
Prence Behràm allor, coteste quattro
Da Dio santo ricevo. — Ei così disse
E in piedi si levò. Dalla campagna
Nitrir s'intese allor di palafreni,
E il sire ingiunse di sua scorta eletta
Ai famigli così di addur le vaghe
Fanciulle al gineceo del prence iranio.
Tutta si volse alla campagna a un tratto
Quella gente guerriera, e l'atra notte
Quell'ampio stuol nell'ombre sue ravvolse.
  Ebbe il mugnaio meraviglia. Tutta
L'oscura notte che seguì, pensieri
Nell'alma accolse, finchè disse poi
Alla mogliera sua: Cotesto illustre,
Bello qual luna in ciel, con tal statura,
Con tal forza e poter, come giugnea
Della notte per l'ombre a questo loco?
  Da lungi ei vide il fuoco acceso, disse
La donna allora, e però venne dietro
Al gioioso cantar de le fanciulle,
All'ebbrezza del vino, al suon giocondo
Di musici e cantori. — O donna mia,
Disse il mugnaio alla sua donna, questa
Vaga istoria mi narra! E sarà lieto,
O sarà tristo di quest'opra il fine?
  Opra è questa di Dio, disse la donna,
Chè l'uom non chiese già d'alto lignaggio
Quand'egli vide le fanciulle, e in core
Pensier non ebbe di ricchezze mai.
Dell'ampia terra per la faccia errando,
Leggiadra ei si cercava una fanciulla,
Non già denari, non di re una figlia.
L'adorator degl'idoli, se in Cina
Queste vaghe fanciulle un dì vedesse,
Ratto le lodi sue, le sue preghiere
Che agl'idoli pur fa, si scorderebbe [1].
  Così, fin che sul dorso dell'oscuro
Augello de la notte apparve il sole
E si fe' il mondo qual splendente face,
Andò sermon di tutte cose, intorno
A nobili e a malnati. Allor che giorno
Si fe' la notte, del villaggio il sire [2]
Dal borgo giunse e a quell'antico vecchio
Così parlò: Signor di bella sorte,
O valoroso, in questa notte oscura
Venne fortuna al tuo guancial. Davvero!
Che di tua pianta il verdeggiante ramo
Frutti venne a portar! Levò gli sguardi,
Vide la festa quell'illustre e il fuoco
Vide pur anco e le redini volse
E a questa parte scese. Ed or sue spose
Le figlie tue son fatte e già son elle
Nelle sue stanze più secrete, al loco
De' suoi dolci riposi. Al tuo signore,
Con que' bei volti e que' capegli crespi
E il verace tuo dir, le figlie tue
Assegnasti così. Re de' regnanti,
Behràm illustre, genero gli è tuo,
Sì che dovunque in ogni terra attorno
D'oggi in avanti fia di te ricordo.
Ma principe Behràm questo confine
Tutto a te dona e questa terra; e tu
Non averti dolor, chè da rancura
E da timor libero uscisti. Or dunque
Tu fa comandi, chè il comando è tuo;
Tutti servi ti siam, chè di te solo
È potestà. Soggetti qui noi tutti
Inver ti siamo. Oh! quai soggetti! Schiavi
Tutti a te qui siam noi veracemente!
  Ecco! restâr di lui meravigliosi
E il mugnaio e la donna, e il santo nome
Ciascun d'essi invocò di Dio sovrano.
Davver! dicea di quel villaggio il sire,
Che fin dal quarto ciel trassero sposo
Quest'almo sol que' volti e quelle trecce!

(1) Tanto sono belle.
(2) Il borgomastro, secondo l'antica costituzione iranica. Vedi il paragrafo 41 del capitolo della poesia epica.

13. *Il leone Keppi* [1].

Dopo cotesto, poi che in ciel passava
Stagion non lunga, e notte e giorno pace,
Maestra di virtù, regnava in terra,
Avvenne da que' dì che fiere agresti
Fùr viste, più d'assai che altri si pensa,
Là sui monti di Cina. E v'era ancora
Una fiera selvaggia, assai maggiore
D'un palafren nel tristo corpo. Avea
Due negri ciuffi a sommo il capo, quali
Intorte funi, biondo il corpo e negra
La strozza e negri ambo gli orecchi. Niuno
Mai la vedea fuor che ne' caldi giorni,
E quali artigli di leone agreste
Eran gli artigli suoi; del ciel le nubi
Passavan gli urli, ed ella anco le pietre
Nelle fauci profonde si traea,
Mentre grami per lei si feano i giorni
Anche ai possenti di quaggiù. Chiamarla
Ognun solea leone Kèppi, e quella
Terra a l'intorno andavane dolente.
Di Cina il prence una leggiadra figlia
Avea, qual luna, se vantar potesse
La luna in ciel due trecce brune e due
Turgide labbra di rubino e quale
Argenteo stelo un sottil naso e due
Labbra dischiuse ad un sorriso e meste
Pupille e brune. Che se mai sul capo
Raggio di sol toccavale, dolenti
E padre e madre si vedean per quella
Lor figlia lagrimar. Che un giorno uscisse
Alla campagna la fanciulla, accadde,
Per aggirarsi al verde bosco attorno,
Quando, intento a cacciar, di Cina il sire
In altra parte da quel bosco andava
E dentro al suo castel con un ministro
Si consigliava la regina. Al loco
Giugnea frattanto dilettoso e ameno
La giovinetta con un dolce vino,
Con giovani coppieri e di gagliardi
Con altre figlie. Come lei dall'alto
Della montagna vide Kèppi, ratto
Giù ne discese e l'ingoiò. Partìa
Da questa terra l'infelice a un tratto
E repentina; il vivere terreno
Tronco fu a lei, leggiadrissima gota.
E il re di Cina, come n'ebbe annunzio,
Livide e fosche fe' le guance, e il crine
Strappavasi la madre. Ei tutto l'anno
Stettero a lagrimar per doglia acerba,
Arser d'affanno come se cocente
Li toccasse una vampa, arte cercavano
Contro l'orribil serpe, onde poi sciolta
Andasse da tal duol terra di Cina.
Ma poichè la tenzon con Meqatùreh
Fece Behràm [2], quand'egli in campo uccise
L'uom bellicoso, per vederlo andava
La regal donna ed a ciascun dicea
Dell'opere di lui. Ch'ella pur vide
Il cavaliero [3], accadde un giorno, e cento
Incliti Irani gli eran presso; ancora
Molti sergenti il precedeano e il prode
Una sua guida avea con sè. Fe' inchiesta
La regal donna e disse: Oh! chi è costui
Con tale alta persona e tal di Dio
Inclita maestà? — Lungi tu sei
Da ciò che brami, dissele un valletto,
Se Behràm valoroso anche non sai
Di nome! Ei fu signor d'Irania bella
Per alcun tempo [4], e di suo serto allora
Andò l'altezza a superar d'assai
In ciel la bianca luna. Ora i più forti
D'eroe Behràm gli dànno il nome, e invero
Il nome ei tolse di valor fra l'armi
Ai prenci irani. Da ch'ei venne in Cina
Da Irania sua, di sotto al suo destriero
Trema la terra. Il nostro prence ancora
Il dice suo signor, gli pose ancora
Un dïadema su l'eretta fronte.
Dissegli la regina: Oh! saria d'uopo
Che sotto a l'ale sue dolce conforto

(1) Per questo passo vedi i paragrafi 15, 16 e 46 del capitolo.

(2) Behrâm Ciûbîneh. Vedi intorno a questo curioso personaggio il paragrafo 15 del capitolo. Meqâtûreh poi era un fastidioso e spavaldo cortigiano del re di Cina che Behrâm punì della sua superbia e stoltezza.

(3) Behrâm Ciûbîneh.

(4) Perchè egli si era ribellato al suo legittimo signore Khusrev Parvêz, re di Persia. Vedi il paragrafo 15 del capitolo.

Avessimo per tanto onor ch'egli have!
Una grazia da lui veracemente
Io chiederò, se pur non volge a vile
Cotesta impresa il mio signor. Costui
Forse potrà da l'orrido serpente
La mia vendetta dimandar, pur ch'egli
Ascolti il mio dolor, le voci mie
Ad imprecar rivolte. — Ove racconti,
Il paggio disse, al nobile guerriero
L'orrido caso il re [1] d'ogni più giusto,
Di lïon Kèppi non vedrai tu segno
Più mai quaggiù, se non ucciso, allora
Che i lupi ne trarran le membra sparte.
  La regal donna, come udì coteste
Parole acconce, n'ebbe lieto il core,
Disciolta andò della perduta figlia
Dall'acerbo dolor. Corse e ne venne
Del re di Cina alla presenza e tutto
Quivi ridisse ciò che vide e intese.
  Disse di Cina il re: Saria cotesta
Onta e vergogna in loco ov'è pur sempre
Un cavalier quale son io. Se detto
Sarà per noi che leon Kèppi un giorno
La figlia mia si divorò, fia questo
Della mia casa in vituperio. E quegli
Davver non sa che l'orrido serpente
Anche un monte di ferro col pestifero
Alito tragge a sè. Ben che di prence
Inclita sia la figlia, è pur di prence
Cara la vita. — Oh! la vendetta mia,
La regal donna rispondea, per quella
Ch'era pupilla agli occhi miei, dimando!
Sia di me gloria o sia vergogna, tutto
Io ridirò perchè il desìo si compia.
  Anche lungo su ciò tempo si volse,
Ed ella nascondea quel di vendetta
Amor feroce a tutti. E fu che un giorno
Fece una festa il re di Cina e a tutti
Diede l'accesso i prenci suoi. Mandava,
E fatto invito a Behràm battagliero,
Sovra un trono d'argento, allor ch'ei venne,
Il fe' seder. Ma come dietro ai veli
Delle sue stanze udì le voci allegre
L'inclita donna, rapida si mosse
Behràm gagliardo a rivedere. Assai
Laudi gli fece e il benedisse ancora
In questa foggia: Per te sian fiorenti
Cina e Turania! [2] Or da te illustre chieggo
Un mio desire. Al mio desìo propizio
E amico deh! tu sii! — Tuo gli è il comando,
Behràm le disse, tua la possa e il velle
In ciò che chiedi. — E la regina disse:
  Di qui non lungi è un dilettoso loco,
Atto a tripudi. Al verde loco, giovani
Di Cina, al cominciar di primavera,
Fanno una festa. Ma più in su di quella
Foresta verde, quanto un trar di freccia,
Tu scorgi un monte più che pece assai
E bruno e tetro. Su quel monte è un drago,
Onde pur sempre da sventura è colta
Questa terra di Cina. Egli è un leone
Ch'io Kèppi dico, nè di lui diverso
Nome conosco. Ma una figlia mia
Ebbimi già dal principe di Cina
Tale che il sol rendeale omaggio. Un tempo
A quel loco di festa ella ne andava
Dalle sue stanze, quando il prence nostro
Alla caccia scendea con una scorta.
Discese allor dall'orrida montagna
Il fiero mostro e dentro a le sue fauci
La figlia nostra si traea. Frattanto,
Ad ogni cominciar di primavera,
Andò a quel loco dilettoso e bello
Il re di Cina per sue cacce, e niuno
De' robusti garzoni in questa nostra
Città rimase, degli eroi nessuno
Incliti in guerra qui restò, ma tutti
Da leon Kèppi truculento e fero
Ebbero morte. Disertò quel crudo
La nostra terra sì fiorente. Eppure
Cavalieri belligeri ed eroi,
Atti a grand'opre, molti ènno saliti
Correndo al monte. Ma quand'ei da lungi
Veggon l'artiglio dell'orrido drago
E il petto e il dorso e la cervice e il capo
E l'irte orecchie, e allor ch'ei rugge e [freme,
D'ogn'uom guerriero il cor si fende. Oh! [quale,
Qual è mai tigre o leon truce o in acque

(1) Il re di Cina.

(2) La Cina e il Turan (Asia settentrionale) considerate come un solo regno nel concetto dell'antica epopea persiana.

Orrido alligator che di tal mostro
Timor non senta? E non ardisce alcuno
Muovergli incontro, ov'ei della sua sorte
Computi i casi a lui propizi o avversi.
Disse Behràm a lei: Dimani, all'alba,
Andrò, vedrò pur io quello di festa
Loco temuto. Col poter di Dio
Che ci dà forza, Creator superno
Della luna e del sol, quel dilettoso
Loco di festa sgombrerò dal serpe,
Ratto che il primo albor la via ci mostri.
Quando mostrossi in ciel l'argenteo disco
Della pallida luna, allor che sciolse
Le brune treccie sue la notte ombrosa,
Gli eroi di Cina si sperdean. Ne andavano
Ebbri dal vino, e ognun si ritornava
Da quel loco di festa al suo soggiorno.
Ma quando apparve maestà di sole
Fulgido in alto e le sue treccie attorse
La notte bruna, un suo guerresco arnese
Behràm si rivestì, fidata in Dio
La dolce vita. Ei portò un laccio e un arco
E cento freccie di compatto legno
E con due punte un'asta lunga, fiere
Atta a colpir. Come sen venne al monte
Alto e dirotto, che tornasse a dietro
De' suoi la scorta comandò. Ma quando
A lïon Kèppi si trovò più presso
Il nobile guerrier, detto tu avresti
Che soltanto per lui tutta adombravasi
L'alta montagna. L'armi cinse il prode
Là tra le rupi e con l'attorto laccio
Balzò in arcioni. Soffregando in pria
L'arco suo forte e rilegando il nervo,
Iddio chiamò dator di grazie e un fiero
Grido mandò, su la ronchiosa pietra
Posò la mano e da la roccia dura,
Della mano al toccar, fuoco schiantava.
Entrava allora in una fonte chiara
Leone Kèppi. Dentro all'acque sue
S'avvoltolava, indi nè uscia, chè quando
Erano molli dell'orrendo serpe
Gl'ispidi peli, nessun danno a lui
Feano i dardi d'alcun. L'orribil drago
Allor s'avanza e già desia quel prode
Entro gittar ne la profonda strozza,
Quando una freccia di compatto legno
L'uom valoroso vibragli di contro.
Davver! che sazio delle giostre sue
Fu lïon Kèppi! Un'altra freccia ancora
Behràm al capo gli avventò diritta,
Sì che qual'onda l'atro sangue uscia
Per la bocca dal petto. Ei ben vedea
Qual de la belva l'impeto e la possa,
Onde ratto una terza e cuspidata
Freccia scagliò contro agli artigli suoi
E quarto il laccio sciolse poi. Balzava
Rapido allor su la montagna eccelsa,
E di là de la belva in mezzo al petto
L'asta avventò, sì che le pietre attorno
Andâr di sangue intrise. Il valoroso
Trasse la spada allor, quel corpo immane
Del fero serpe in due divise e il capo
D'un colpo ne troncò. Qual cosa vile
Abbandonando il lurido carcame,
Giù calossi dal monte e al re di Cina
Venne con fiero incesso e lieto in core,
Di lïon Kèppi a raccontar l'impresa.
Ma già salito al dilettoso bosco
Era di Cina il re con la sua donna,
Ambo correndo a concitati passi
Della montagna al vertice. Levossi
Voce di gioia fra gli eroi di Cina,
Sì che fendersi al grido alto e sonoro
Detto avresti la terra. Ei benedissero
A Behràm battaglier, gemme con oro
Gittârgli in copia, e al petto suo frattanto
Forte il serrava il re di Cina; sempre,
D'allora in poi, sire chiamollo. Al regio
Albergo suo come si rese ancora
Di Cina il prence, messaggier sceglieа
Cortese e dolce e di cofani cento
D'auree monete da' tesori suoi
Invïava un suo dono e vesti ancora
E giovinetti paggi e cose assai
E da meno e da più. Che a lui venisse
Il regio scriba, anche fe' cenno, e un inclito
Editto ivi notâr su rilucente
Foglio in seta cinese. Una sua figlia
A principe Behràm fe' sposa allora
Il nobil sire, perchè in Cina il suo
Soggiorno egli fermasse e la sua sede,
Poscia una vesta, quale è pur costume
Di quella terra, gli apprestâr, per lui
Molte celate e molti cinti chiesero.
A ogni duce d'Irania, il re gli disse,
Ove degno ei ne sia, questo tu dona.
Di Behràm, da quel giorno, altro non fue

Cura o pensiero che cacciar per boschi
E prender cibo; niun corruccio in lui
Pel tramutar della fortuna, e tutti
Di Cina i cavalier d'altero capo
Desio pungente di Behràm nel core
Avean pur sempre, e della gente ognuno
Così dicea: Noi ti siam servi, noi
Per te siam vivi su la terra. — Intanto,
Behràm godea la dolce vita e doni
Facea pur anco, e a lui benedicea
Ogni abitante di quel loco estrano.

14. *Incontro di Khusrev e di Shîrîna* [1].

Quando giovane ancor, senza rimprocci,
Era Parvèz [2], vivente il padre ancora,
Fanciullo pari ad un eroe, in terra
Qual dolce amica sua Shirìna egli ebbe.
Ell'era sì per lui quale degli occhi
La fulgida pupilla, e cara a lui
Non era in terra, fuor di lei, nessuna
Fra tante belle e tante figlie date
Nelle sue notti a lui. Ma poi che sire
Del mondo egli si fe', per alcun tempo
Diviso ei stette da Shirìna e attorno
Andò pel mondo senza posa e quiete,
Chè l'opre sue contrasti erano e pugne
Con Behràm battaglier [3]. Poi che disciolto
Così ne andava dall'amor di lei
Prence Khusrèv per lungo tempo, in la-
E notte e giorno si vivea la bella. [grime
Avvenne sì che di cacciar desìo
Prence Parvèz ebbesi un giorno, e allora
Ei la caccia apprestò qual fu costume
De' re dei re che pria di lui nel mondo
Avean dominio. Con dorate briglie
Trecento a re Khusrèv d'inclito nome
Furono addotti palafreni, e andavano
A piè con lui, con giavellotti in pugno,
Mille e cento sessanta paggi suoi.
Mille e quaranta avean lucenti spade
E broccati di sopra ed aspre maglie
Sotto a' broccati. Settecento poi
Falconieri accorrean, con falchi in pugno
E civette e sparvieri, e dietro ancora
Venìan trecento cavalieri, e dietro
A' guardïani de' falconi i veltri
Chi reggea col guinzaglio. Anche vedevi
Settanta in ceppi nobili leoni
E leopardi, entro a broccati avvolti
Tessuti in Cina. Istrutti a regal caccia
Eran leoni e leopardi e avvinte
Le fauci avean con musoliere d'oro.
Con monili dorati eranvi ancora
Ottocento segugi, ei che alla corsa
Raggiugnean pel deserto le gazzelle,
E, dietro a quelli, musici veniéno,
Duemila, per quel dì sacro alla caccia
Composti in pria fieri concenti. Sotto
Un cammello s'avea ciascun de' musici,
Postasi in capo fulgida corona
D'oro lucente. E v'erano di seggi
Carchi e di tende e di recinti ancora,
Di padiglioni ancor, di beveraggi
Per i giumenti, cinquecento in mostra
Forti cammelli; chè apprestati il sire
A ciò appunto gli avea. Ma giovinetti
Dugento paggi, con bracieri ardenti
Aloè vi abbruciavano e odorosa
Ambra con esso, e cento garzoncelli
E cento ancor tra i servi ampi a le mani
Avean fasci di vividi narcisi
E zafferano, e precedeano andando
Perchè fragranza degli eletti fiori,
Com'ei venisse, fino al re giungesse.
Ma innanzi a questi dai soavi odori,
Venìan con otri cento schiavi, intenti
Pure l'acque a recar. L'acqua ei spargeano
Lungo l'ampio sentier, sì che ben detto
Avresti allora ch'ei spargean su bionda
Ambra un'acqua di rose, onde improvvisa
Non levasse la polvere con impeto
Il turbo aquilonar, contro a quel sire
Di nobil nascimento ad avventarla.
Ma, come prenci o re, seicento vaghi
Giovinetti a cavallo accanto all'inclito
Signor venian, tutti con vïolette
E rosse vesti e gialle, e il re de' regi

(1) Per questo passo vedi i paragrafi 27 e 47 del capitolo.
(2) Il re Khusrev Parvêz.
(3) Il ribelle Behrâm Ciûbîneh del passo precedente.

Avea di Kâveh il sacro drappo [1]. Innanzi
Egli venia con orecchini e serto,
Con una veste imperïal, tessuta
In fulgid'or, con un dorato cinto,
Con braccialetti e con monili, infissa
Del cinto ad ogni nodo ampia una gemma.
Shirìna, come udìa venir la schiera
D'Irania, precedente a quella schiera,
Signor del mondo, il re, di color giallo
E di muschio odorosa una si cinse
Ampia tunica sua, si tinse il volto
D'un bel color di melagrana, e sopra
Alla tunica sua ritinto in rosso
Cinse un greco broccato. Erano a gemme
I fregi suoi, ma d'oro il fondo. In capo
Ella si pose una regal corona
Di cui le gemme che l'ornavan tutta,
Eran sì degne d'un eroe. Da quella
Gioconda stanza sua venne a un terrazzo,
Ma lieta ella non già, ben che ne' giorni
Di giovinezza, si mostrava. Quivi
Ella restò fin che Khusrèv giugnea,
E per le gote da le fosche ciglia
Le discendean le lagrime. Quel volto
Del suo signor com'ella vide, in piedi
Ratto levossi ed a Parvèz la sua
Alta persona fe' veder. Con dolci
Parole allora a favellar la lingua
Addusse e ricordò quel tempo antico
E per gli occhi irrigò le porporine
Rose del volto. Mesti gli occhi suoi,
Ma vivide le rose, ed ella intanto,
Di sua beltà nello splendor, nel suo
Costume onesto, rapida la lingua
In quel sermon pehlèvico [2] disciolse
E disse: Oh! mio signor, leon gagliardo,
Che hai di sire l'aspetto e se' felice
Guerrier fra l'armi, eroe che in fiero assalto
Leoni atterri, ov'è l'amor tuo grande
E dove son le lagrime cocenti
A cui soltanto era valevol cura
Di Shirìna l'aspetto? Ov'è il costume
Le notti in giorno di mutar, allora
Che il core e gli occhi eran piangenti e il labbro
Sorridere parea? Dov'è l'amore,
Dove il patto di noi, dove la nostra
Impromessa e la fede e il giuramento?
Così parlando, giù dagli occhi mesti
Versava un pianto sulle vesti sue
Tinte d'azzurro [3]. Come giunse il pianto
Fino agli orecchi di Khusrèv, gli sguardi
Ei levò un cotal poco e di Shirìna
Scorse le gote rubiconde. Oh! allora
Per lei negli occhi suoi lagrime addusse
Prence Khusrèv e impallidì nel volto
Qual è talvolta questo sole in cielo!
Con auree briglie un suo destrier mandando
E quaranta di Grecia incliti eunuchi
Perchè nel gineceo d'or splendïente
Recassero colei, là ne la reggia
Di gemme ornata, di sua caccia al loco
Indi sen venne, là 've falchi e veltri
All'uopo gli venian. Poi che sua parte
Di suo sollazzo egli ebbesi nel monte,
Egli ebbesi nel campo, in molta gioia
Alla città si ritornò. Festivi
Per la città, per l'ampia via, fûr posti
Gli apparati dovunque, or che tornava
Dalla pianura de le cacce sue
L'iranio sire; e al clangor de le tube,
De le voci al concento, ecco! parea
Che al fiero suon tutto quest'ampio cielo
Si confondesse. Con la sua statura,
Alta e degna di re, nel suo palagio
Entrò dalla città quel re sovrano,
E Shirìna venìa dal gineceo
Ad incontrarlo. Ambe le mani e il piede
E il capo gli baciò, quando in tal guisa
Al sacerdote [4] re Khusrèv si volse:
Per noi non aver tu, fuor che di bene,
Alcun pensier. Questa leggiadra donna
Voi concedete a re Khusrèv, la lieta
Novella al mondo ne bandite omai.

---

(1) La bandiera nazionale iranica, già stata inalberata dal fabbro Kâveh d'Ispahan contro il tiranno e usurpatore Dahâk. V. il paragrafo 80 del capitolo della poesia epica.

(2) Lingua iranica del Medio Evo persiano (V. il paragrafo 34 del capitolo d'introduzione). Firdusi qui dice *sermone pehlevico* in senso di lingua antica, di lingua d'altri tempi.

(3) L'azzurro è segno di cordoglio e di lutto presso i Persiani.

(4) L'arcimago.

Qual degli antichi era costume, lei
Così richiese il re sovrano; tali
Erano da que' dì costumi e leggi.

15. *Morte di Shîrîna* [1].

Questo ella disse e da la fronte il velo
Si tolse, ed era luna il volto suo,
Muschio [2] il volume de' capegli. Questo,
Ella soggiunse, è il volto mio. Menzogna
S'ell'è cotesta, vïolenza opponi.
Sol per savio disegno io mi celava
I miei capelli, perchè alcun pel mondo
Non vedesseli mai. Mostraili, e questa
È la magia che altri m'appone. Questo
Incantesmo non è, non è menzogna,
Non reo costume! — Pria d'allor, nessuno
Veduto avea con gli occhi suoi, nè mai
Udito avea da chi è maggior degli anni,
Crine sì vago ricordar. Stupiro
I vecchi tutti a l'inattesa vista
E acre saliva profondean dal labbro.
Ma di Shirùy [3], com'ei vedea le gote
Leggiadre di Shirìna, ecco! che l'alma
Parve fuggir dal petto. Ei per quel volto
Attonito restò, sì che d'amore
Il cor fu pieno, ed ei le disse: Niuna,
Niuna vogl'io fuor che te sola, e quando
Te qual consorte avrò, sola mi basti
In tutta Irania. Da' tuoi cenni mai
Non andrò lungi e questo patto mio
Sulle pupille mie scolpir vorrei!
Per l'iranio signor non anche scevra
Di mia brama son io, così rispose
La vaga donna. Se tu a me concedi,
Anche due cose chieder vo'. Deh! resti
In sempiterno il grado tuo di prence!
L'anima mia gli è cosa tua, rispose
Prence Shirùy; se altro tu chiedi ancora,
Chieder ti lice. — Ogni ricchezza mia,
Shirìna disse, quale è accolta in questa
Irania terra, a me partitamente
Renderai tu, dell'inclita assemblea,
Qui, nel cospetto. Le tue cifre ancora
A questo libro apporrai tu, perch'io
Da ogni cura mi sciolga e grande e lieve.
Ciò ch'ella disse, re Shirùy facea
Subitamente, e la donna leggiadra,
Tosto che al suo desio risposta degna
Ebbesi da Shirùy, scese alla via
Da quel giardin che il Gaio è detto, uscendo
Dal cospetto de' prenci e de' seniori.
Così sen venne alla sua casa e quivi
Liberi fece i servi suoi, que' servi
Con sue ricchezze fe' beati. Ancora
Quant'eran cose sue diè a' poverelli,
A' suoi congiunti più donò d'assai,
Doni fe' a' templi del fiammante Fuoco
Di Sadèh per la festa e per il primo
Giorno dell'anno e quel dì Mihr [4]; per molti
Ostelli ancor deserti e abbandonati,
Per ospizi, a leoni orrido covo
Già divenuti, a re Khusrèv estinto
Gratificando, fece offerte e doni,
All'anima di lui con l'opre pie
Dolce conforto. Ma discese poi
Ad un giardino e là scoverse il volto
E si assise sul suol, d'ogni ornamento
Spoglia e discinta. Le sue genti attorno
Ella raccolse e con atti cortesi
Tutti volle seduti e così disse
Ad alta voce: Chi di voi va scevro
D'ogni sua offesa inverso altrui, gli orecchi
Porga intenti al mio dir, chè d'ora in poi
Questo mio aspetto non vedrà più mai.
Quel giudice che cerca da' mortali
Alta giustizia, che donò sua luce
Agli astri, al sole ed alla bianca luna,

(1) Shîrîna, accusata di ree colpe da Shîrûy, figlio di Khusrev, dinanzi all'assemblea dei principi persiani, si difende, velato il volto, con molta eloquenza; poi si toglie il velo, mostrando quel bel volto, per il quale soltanto re Khusrev s'era invaghito di lei, e non per arte magica ch'essa avesse adoperata.

(2) Per la nerezza.

(3) Il figlio e successore di Khusrev, invaghito, alla sua volta, di Shîrîna.

(4) La festa di *Sadeh* per la scoperta del fuoco (vedi il 2° passo del Libro dei Re inserito nell'appendice alla poesia epica); la festa del primo dì dell'anno istituita dal re Gemshîd e quella del mese di Mihr, Settembre, in memoria della vittoria di re Frêdûn sull'empio Dahâk. Vedi il paragrafo 80 del capitolo della poesia epica.

Temete voi; non parlisi da voi
Che per dir vero, chè a' più savi in terra
In ciò difetto non s'addice. Intanto,
Dal dì ch'io venni appo Khusrèv, dal tempo
Che sue stanze dorate io penetrai
La prima volta e fui l'onor del sire,
Fra le donne regali inclita e grande,
Qual colpa mai fu scorta in me? Davvero!
Che simulando pronunciar parola
Non debbesi da voi; che val cotesto
Simular presso a donna e accorta e astuta?
Tutti levârsi da' lor seggi allora,
Sciolta la lingua a dar risposta, e dissero:
Tra le spose regali inclita donna,
Saggia, eloquente e d'anima serena,
Per Dio giuriam che te non vide mai
Alcun vivente, nè udì mai tua voce
Delle tue stanze dietro alle cortine [1].
Oh! davver che dal tempo fortunato
D'Hoshèng [2] antico eguale a te nessuno
Si assise in trono! — I paggi tutti allora
E le ancelle e gli schiavi accorti e saggi,
Avidi tutti di poter, con alte
Voci gridaro inverso a lei: Preclara,
Inclita donna, celebrata in Cina
Ed in Grecia e in Tiràz [3], chi dir parole
Oserà in male contro a te? Deh! come
Licito fia recarti danno a prova?
E Shirìna dicea: Questo malvagio [4],
Di cui la fronte colpirà dall'alto
Irato il ciel, pel trono e per il serto
Uccise il padre suo. Deh! ch'ei non vegga
D'oggi in avanti sorridente il viso
Della fortuna! Forse al morir suo
Schermo questo si fe', ch'ei tal governo
Fe' dell'alma del padre. Ed or messaggio
Ei m'invïava, onde fu tetra e oscura
L'attrita anima mia. Dissi che viva
Fin ch'io sarò, serva di Dio sacrata
Sarò del core, e manifesta a lui
Feci la via che volente mi scelsi.
Eppur, piena di duol qui mi son io
Pel reo nemico e temo sì che innanzi
Al popol tutto, con proterva lingua,
Dopo la morte mia di me infelice
Male ei favelli. Ma qual fu di voi
A me già servo, libero e disciolto
Or va del capo. — Alle parole sue
Forte quelli piangean, trafitti al core
Per l'estinto Parvèz di doglia acerba.
Ma ratto che venian suoi messaggeri
Appo prence Shirùy, le udite cose
Della innocente ripeteano a lui,
E Shirùy dimandava: Oh! qual sorvenne
Alla donna preclara altro desìo?
E Shirìna mandavagli un suo fido,
Qual dicea: Sol rimane anche un desio.
Deh! che al sepolcro dell'estinto sire
Io dischiuda la porta! Alto mi venne
Di rimirarlo un desiderio! — Oh! bene
Questo al certo sarà, chè ti si addice,
Shirùy le rispondea, cotal desìo!
Del sepolcro la porta allor dischiuse
Il guardïano e quella donna egregia
Funebre pianto incominciò. Si mosse
E appose al volto di Khusrèv la fronte
E i casi ricordando intravvenuti,
Il veleno letal rapidamente
Ingoiò, sì che tosto la sua dolce
Vita distrusse. Ella posò daccanto
All'estinto signor, coperto il volto,
Raccolta la persona entro a una vesta
Odorosa di canfora, e appoggiando
Alla parete il corpo suo cadente,
Là si morì. Morì, da questa terra
Via si recando la sua lode e il merto.

b) Il romanzo Yusuf e Zalikha.

1. *Lamento di Giacobbe* [5].

Ad avventura di Giacobbe intanto
Porgi l'orecchio, volgi alquanto il core
E del core il pensier. — Come di lui,

(1) Cioè nessun uomo ha avuto a far con te.
(2) Antico re dell'epopea. Vedi il paragrafo 80 del capitolo della poesia epica.
(3) Paese dell'Asia settentrionale, celebre per bellezza di donne.
(4) Il re Shìrûy, accusato d'aver fatto morire il padre, re Khusrev Parvêz.
(5) Seguo l'edizione di Teheran, 1299 d. E. (1881 d. C.), molto diversa dal testo seguito dallo Schlechta-Wssehrd per la sua traduzione in versi tedeschi.

Vasel di sapïenza, i tristi figli
L'innocente calâr nel tetro pozzo [1],
Si ritornâr veloci appo gli armenti
E ne trassero un irco, e quello uccisero
E del fratel ne tinsero la vesta
Tutta nel sangue e la fêr molle in esso.
Come poi venne l'alba, andavan tutti
Con lacere le vesti e sparsi il capo
Di negra polve. Stavasi dolente
Il padre intanto a capo della via,
Aspettando il suo figlio; e quelli, all'alba,
Venìan di questa guisa e con le mani
Coprìansi gli occhi, percoteansi il capo,
E di Giacobbe che quel pianto udìa
Con l'alte strida, ratto un Devo al core
Annunzïò che, di sventura al laccio
Caduto omai Giuseppe, iva perduta
L'integra vita sua. Perch'egli ratto
Dimandando dicea: Deh! che fu adunque?
E la sorte celeste, oh! qual mostrava
A noi sventura? Ov'è di questo core,
Di quest'alma mia dolce, ov'è la speme?
In mezzo a voi perchè non è? Il conforto
Di quest'anima mia perchè non veggo?
Di Dio consiglio, oh! che gli addusse mai
Dinanzi? Il dite voi, chè, per timore,
L'anima mi si turba e alla persona
Di pazïenza rompesi il legame [2].
Tutti gridando allora e pieni gli occhi
Di lagrime, dicean: Deh! padre saggio,
Da Dio ti venga per Giuseppe tuo
Un lieto annunzio, chè di lui disgombra
È questa terra! Un'ora, andammo noi
Da lui lontani, e tutto eraci ignoto
Che avvenir gli dovea. Femmo noi tutti
Una scommessa, qual di noi al corso
Più veloce si fosse e lui lasciammo
Al loco nostro consüeto. Oh! come
Sapevam noi d'alcuna sua sventura?
Lui improvviso un lupo si rapìa,
Cibavane le membra e a Dio lo spirto
Ne ripingeva. Che se tu veraci
Non ci stimi, tu giusto, anche se il vero
Ti parliam noi [3], ...
. . . . volgi uno sguardo solo
Alla vesta di lui perchè la prova
Inutile non stimi e falsa e vana.
E Levi quella vesta si recava
E poneala dinanzi a quell'intègro,
Tutta così macchiata di tal sangue
Di menzogna, e menzogna era che luce
Aveasi tal, qual pur di luna in cielo [4].
Poi che in tal guisa la sventura sua
Scorse Giacobbe e quella vesta intrisa
Tutta vide di sangue, oh! che dal corpo
Migrar volea l'affaticato spirto,
Detto tu avresti! Non rimase in lui
Forza alcuna o vigor. Cadde supino
L'uom d'età vecchio, e il respir gli fu tolto,
E livido si fe' quel volto suo
Com'erba trista. Tutta una vigilia
Restò del dì privo di sensi, ascoso
Sotto nuvola fosca il dolce viso
Ch'era luce de' cuori. Alfine, alfine,
Come quel cor rinvenne, alto gemette
Il profeta di Dio. Incominciando
Suoi lamenti e suoi pianti e sue querele
Di guisa tal che un dèmone malvagio
Pietà n'avrìa sentita, ei così disse:
Deh! tu veste infedel, non così vuota
Uscita sei da me, quando non sola
Lungi andastù dagli occhi miei! Intanto,
Perchè ritorni senza lui? Nel seno
Accoglievi tu allora il figlio mio,
L'anima mia, la vita mia, che al core
M'era vincolo dolce. Ora hai nel grembo
Il sangue suo! Segno maligno è questo,
Segno d'ira, ch'è in te. Del mio diletto
Ben tristo segno m'hai portato e fatto
M'hai, per tal segno, orbo del figlio mio!
Così venisti a me del mio Giuseppe
Triste ricordo. Andasti un dì propizia,
E a me ritorni degna assai di pianto!
Come tu andavi, luce in te splendea
Di sole, ed era in fior la primavera [dietro,
Con suoi germogli e rose (?). Or, torni a

(1) I fratelli di Giuseppe, per venderlo poi.

(2) Pare voglia dire che, perduta la pazienza, farà atti da disperato.

(3) Si lascia qui un distico che ripete inettamente ciò che è stato detto avanti, e dev'essere interpolato.

(4) Cioè era chiaro e manifesto che quel sangue non era di Giuseppe.

E pur riluci, ma l'anima e il core
Ardi a Giacobbe nel dolore. Ah! dove,
Dove fu mai cotal giudizio, e tale
Ragion dove fu mai, che tu recassi
Sangue in loco del sol che avevi in pria? [1]
Come potrian di tanto questo core
E quest'alma assentir ch'io sì m'appaghi
Del sangue sol del mio Giuseppe? Oh! [come
Udir potrò questa novella? e questo
Come veder potrò giorno infelice?
Che se cotesto in sogno io pur vedessi,
E vista e core e vita io perderei!
Disse, e pel fiero duol cadde boccone
E un'altra volta ancor di sensi uscio,
E un'altra volta ancor, quantunque vivo,
Estinto parve. Sbigottita e grama
N'era l'anima in petto, ed egli ancora,
All'altro dì, per tutta una vigilia,
Così si stette, e gli accendea gran doglia
La lontananza [2] in cor. Deh! che mi vale
La vita, egli dicea, poi che m'è tolto
Quel che spirto era a me di giovinezza?
Se in questo dì venuta fosse innanzi
A me la morte, qual conforto all'alma
Venuta ella saria. Sol per Giuseppe
M'avean forza ad oprare anima e core,
Io per lui sol contento, io per lui solo
Satisfatto in mie voglie. Ah! se di Dio
Non temessi lo sdegno e se alla fine,
Tolto pur quello, non guardassi, un fuoco
Qual d'inferno destando, entro v'andrei
Sobbalzando, per ch'io tutto v'ardessi!
Aimè! del figlio mio volto leggiadro,
Chè mia virtù (?) si frange senza lui!
Ahi! mia vita! ahi mio cor! chè, senza lui,
Felicità di me s'oscura! Ahi quello
Cipresso altero e giovinetto! Ahi rosa
Che a primavera già sbocciavi, e tolta
Sei pel vento autunnal dal crescer tuo!
Oh! mio lucente sole! oh luna mia,
Sotto nuvole fosche omai coperta!
Oh! la mia perla solitaria e d'alto
Prezzo e sì grande che l'ugual non ebbe
Tra le recenti e tra le antiche! Oh! mio
Figlio diletto ed inclito, per cui
Morte del padre l'anima si strugge!
Oh! quella gota sua candida e bella,
Oh! quel cor suo verso di me sì ricco
D'affetto! Oh! quel suo dirmi, ad ogni [istante,
Padre, chiamando, con voce che il core
Vincea, con lingua tutta dolce! Ahi lasso
Ch'egli iva ed io restai, così caduto
Dal conforto d'un tempo e dalla gioia!
Deh! foss'io morto mille volte e mille
Ed ei fosse rimaso e al vecchio tempo
Veduto avesse il suo desìo compiuto!
Ora al cor mio non è valevol freno
Ragione, e in questo cruccio non si piace
L'egro mio core per che ucciso resti
Tal garzoncel ch'era qual fresca rosa,
Dolce del cor conforto, e si rimanga
Incolume il vegliardo. Era già un tempo
Questo il pensiero mio ch'ei di me cura
Avuta avrebbe il dì ch'io mi morissi,
Pel sepolcro e pei riti e pel lenzuolo
Mio funerale. Ora di lui rimane
Sola una scissa tonaca, per ch'io
Gli occhi v'accosto lagrimando e il viso
E la fronte così! Però in custodia
Avrolla io sempre, nè quel negro sangue
Ne astergerò giammai, ch'ella m'è cara
Più d'ogni altra ricchezza, ella, che al mio
Diletto fu indumento. Oh! fin ch'io vivo
Sarò alla terra, quanto l'alma è cara,
Cara m'avrò questa sua veste, e allora
Che orba di vita giacerà la mia
Oscura salma, non sarammi al corpo
Altro lenzuolo funeral di questa.
Con questa, nel mio duolo, innanzi a Dio
Andrommi allora per mostrarla a lui,
Giudice nostro e guida. « Il figlio mio,
Dirò, di questa vesta io feci adorno,
Al deserto il mandai per suo sollazzo
Ed ei partì d'allegro cor, di sguardi
Lieto e contento. Ma di tante fiere
Che tu creasti, venne un lupo e, lui
Dilacerando, orbo mi fe' di questo
Tenero figlio. Ah! Dio, la mia vendetta

(1) Questo è seicentismo pretto.
(2) La lontananza (intendi la perdita) del figlio.

Alla belva tu chiedi e via dal core,
Via dall'alma mi togli esta rancura! »[1].

2. *Episodio degli aranci*[2].

Ho da veraci narrator contezza
Che in Egitto si sparse esta novella[3],
Però la lingua delle egizie donne,
Tutte a lei[4] ruppe il vincolo di quella
Sua pazïenza. Con sommesse voci
Cominciarno a ridir l'alto secreto
E ne andò attorno la novella e ognuna
Così dicea: Perla fu già non tocca
Del duca nostro[5] la mogliera, e il tempo
Moneta vil la fece. Oh! d'un suo schiavo[6]
Colei s'accese, e non restolle intatta
Non la persona, non il cor. Per cento
Cuori, davver! che innamorò di lui,
E quell'anima sua colta ora è al laccio
Della sventura! Di cotesto amore
Tanto ella è presa omai, che per l'Egitto
Nota e infame divenne. E non sapea
Che arte a principio era da oprar, per ch'ella
D'un tratto solo soffocar potesse
Questo novello amore. Altri frattanto
In sua bellezza al cominciar la vide,
Altri or vedrà tutta smarrita e persa
Quella bellezza sua. Deh! che Ahrimane
Via la portò dal diritto sentiero,
Però il cor ne fu guasto e quella mente
E la persona e l'alma avean iattura.
Ahi! Zalîkha per tutte le assemblee
Sciaurata omai, ch'ella d'amor si accese
Per un suo schiavo! E dignità del suo
Duca fu lesa, e il nome ancora, e a quella
Sua casa illustre s'oscurò la gloria.
L'intimo del suo cor fecesi ostello
D'amore, ed essa la pudica stuoia
Avvoltolò di sua virtù primiera[7].
Così, per tutte le assemblee, per tutti
I vichi attorno, ridicea l'istoria
Ogni donna d'Egitto. Ebbe sentore
Di cotesto Zalîkha, al cor trafitta,
Per che smorte si fean le guancie sue,
Come festuca quella sua persona
S'attenüava. Poi che noto attorno
L'alto secreto si rendea di lei,
S'arrovellava in sè come cerasta,
Sì che tosto a trovarsi arte sottile
S'apparecchiò di scampo. Ora, tu vedi
A quale astuzia fe' costei principio.
Da ogni parte invïò messaggi e messi,
Da ogni parte, in che fosse di bel nome
Onesta donna, e tutte a sè chiamando
Ospiti, assai lor fe' carezze e in loco
Pose a seder tutto appartato e bello.
Era di donne una gran turba, e aspetto
Avean tutte di luna, anzi più bella
Era ciascuna assai, tutte di viso
E di persona acconciamente adorne,
Leggiadre tutte ed azzimate e belle,
Tutte di sotto a' molti adornamenti
Oppresse quasi, tutte in loro vesti
Ravvolte, tutte con lor veli al capo,
Candidi e rossi, eguali tutte a nitido
Cristal fra rose porporine[8]. Ed erano
Variopinti lor veli alle persone,
E leggiadre le fean qual d'una luce
Bella di Marte. Ed ecco, a quella luce
Di lor volti bellissimi di luna,
Qual paradiso ch'è di Dio, risplendere
Tutta la casa. Ma non fu tra quelle

---

(1) Questo lamento di Giacobbe è bello, ma è troppo lungo e però non fa molto effetto. Nel Libro dei Re, Firdusi è alquanto più sobrio, sebbene anche là siano lungaggini molte nelle parlate.

(2) Per questo passo vedi il paragrafo 51 del capitolo.

(3) Che Zalîkha, moglie di Putifarre, si era invaghita di Giuseppe.

(4) A Zalîkha; cioè la fecero impazientire con la loro maldicenza.

(5) Putifarre.

(6) Giuseppe, entrato ai servizi di Putifarre.

(7) Modo figurato per dire che alcuno non si cura più di una data cosa, come chi al mattino, ravvolta la stuoia su cui ha dormito, non se ne dà più pensiero.

(8) Che vuol dire? — È tuttavia probabile che in tutta questa descrizione lunga v'abbia avuto parte qualche interpolatore, come al solito.

Alcuna inver, di cui, per rapitrice
Forza del core, non avesse invidia
Alcuna Hûri o Perì[1]; anche in suo core
Nascostamente si credea ciascuna
Dell'accolta assemblea più bella assai
Di Zalikha, e di lei, per giovinezza
E onesta fama, assai migliore. Intanto
Conforme a riti, a norma ed a costume,
Diè Zalikha a ciascuna in quella sua
Ospital legge il dritto suo. Recava
Coltelli con aranci, onde ciascuna
Suo sollazzo prendesse e suo conforto,
E que' coltelli in mano a lor ponea,
Assai pensando a far tacer lor motti[2].
Udìi già che Giuseppe (primavera
Chiara del cielo, immagine del cielo,
Suscitator di pensieri giocondi)
Stavasi intanto in una cella, e schiuso
L'altissimo secreto anche non era
Ad alcun di quaggiù. Come poi volle
Delle donne ciascuna affettar quello
Arancio suo, con voglia e con diletto
Impugnato il coltel, dalla sua stanza
Ratto qual nembo uscì Giuseppe, e in alto
Spiegò un vessillo delle gote sue
L'almo splendor. Da lui la stanza e quello
Albergo luce si prendean che al trono
Dell'Eterno salia. Gli occhi ed il core
Turbârsi allora de le donne e cadde
Sopito il cor, cadde sopita quella
Lor vigile fortuna. Ecco! mostravasi
Luce e bellezza del superno cielo
A' lor occhi così, così a lor mente,
Con un senso d'amor. Però, per quello
Ebbro lor spirto, si venian le mani
Tagliando in loco di que' frutti. Un'orma[3]
Lor lasciava il dolor, non però il sangue
Elle veder potean, da che perduto
Aveano in lor follia la mente e il core[4].
Allor, così dicendo, si volgea
Alle donne Zalikha: A vostre mani,
Per furor che vi prese, ecco che avvenne!
Per ciò che fean, turbossi di sgomento
A tutte il core, e tutte d'un sol moto,
Vergognosa chinâr la fronte innanzi.
Poi che in tal guisa attonite e confuse
Di vergogna restâr, sommessamente (?)
Dicea lor lingua: Oh! di natura umana
Costui non è, ma un angelo è davvero
Che ad una donna apparve! - Allor la lingua
Sciogliea Zalìkha e all'assemblea raccolta
Fea cotesto sermone: O voi, che scema
Già mi diceste di saggezza e afflitto
Per questo garzon mio m'avete il core,
Or non dovreste angiol chiamarlo e un detto
Rischiar di questa foggia! Ecco! che intanto
Che l'aspetto di lui giunsevi agli occhi,
Di lui, dico, di mente inclita, eletta,
Pel qual di me vi feste biasmo, il core
A voi s'infranse e andâr le palme a brani.
A me, dinanzi a cui la notte e il giorno
Questo bell'astro sta, di qual mai guisa
Frangere il cor non si dovea d'amore?
Ch'io veggo sempre quel bel volto suo
Ch'è la luce del cor, che pari al giorno
Mi fa la notte tenebrosa. Oh! voi
Non sapevate allor ch'egli era un sole
Di luce donator, ch'egli un cipresso
Era snello e gentil! Come s'accende
Di sue gote il fulgor, tutta egli strugge
La pazïenza e il senno. Anche gli estinti,
Come sentor di sua fragranza avessero,
Ratto, a l'istante, tornerebber vivi!

3. *Giuseppe confonde i fratelli e si fa loro conoscere.*

Rinnovossi in Giuseppe il duolo antico
Ratto che udì da Simeon cotesto[5],
Sì che crucciossi e a favellar principio

(1) Anche le Hûri e le Perì invidiavano la bellezza di quelle donne leggiadre.
(2) Le calunnie dette contro di lei.
(3) I tagli fatti alle mani.
(4) Tutto ciò detto molto inettamente, con tutto il rispetto dovuto all'Autore del Libro dei Re.
(5) Simeone, interrogato da Giuseppe che cosa fosse avvenuto d'un altro figlio di cui Giacobbe parlava in una sua lettera (vedi il paragrafo 52 del capitolo), aveva narrato che Giuseppe era stato sbranato da un lupo.

Fece in tal guisa, dell'antica istoria
Disvelando il secreto: Ecco! per quanto,
Disse, guardando io vo, vero non suona
Questo racconto a me. Pur, di cotesto
Avrò tosto scïenza e saprò quale
Ne fu il principio e quale il fin. Di gemme
E d'auro rilucente ho un nappo mio,
In che son sculte da l'un capo all'altro
Assai figure. Ciò che m'attalenta,
Soglio inchiedere ad esso, e sol per esso
Compiesi del mio core ogni desìo.
Tutto che chiederò, veracemente
Or dirà il nappo, e di qual foggia andava
E qual fu sul principio essa avventura!
Subitamente domandò quel nappo
Di gemme ornato il potente signore
E il pose in una man. Prese con l'altra,
Ei savio e ricco di scïenza e illustre,
Una verghetta e così disse: O nappo
D'incliti segni, dirai tu a l'istante
Tutto che a te dimanderò. Tu questa
Istoria narrerai veracemente
In tutte parti sue, nè per menzogna
Parola alcuna farai tu. — Sovr'esso
Picchiando allor con sua verghetta, solo
Dopo lung'ora ripigliò sermone
Il nobile signor, così dicendo:
Vero, ma strano e non atto a smaltire,
È del nappo il racconto e non somiglia
Di Simeone al dir. D'altro colore
Esso narra una istoria. Ecco che dice
Questo mio nappo asseverando: « Tutto
Errava Simeon quel suo racconto,
Tutto il suo dire da principio a fine
È menzogna, e tu al cor non fare inganno
Con ciò che afferma. Chè invidi fratelli
Furon essi e ciascuno empio in suo core.
Ei la promessa fè, per la sua vita [1],
Vïolando così, di Dio signore
Non ebbero vergogna, elli, che male
D'ogni guisa gli fero e in un profondo
Pozzo poi l'avventâr. Nè per il lupo
Ebbe Giuseppe alcuna angustia; cruccio
Ei toccò sì pei figli di Giacobbe ».
Un'altra volta ancor voce gli dava
Il nappo; che risposta egli rendea,
Detto tu avresti allor. Come dal suo
Narrar tacea, meravigliossi il prence [2]
E un'altra volta, Aimè! disse, chè svela
Tutti i secreti vostri il nappo mio,
Tutto che feste voi, egli ridice!
Chè va narrando: « Quel Giuseppe ch'era
Vasello di pietà, stettesi alquanti
Dì nel pozzo profondo in fin che alcuna
Carovana giugnea. Lui dal profondo
Pozzo traendo fuor, stupìasi tutta
Per quel bel viso e per sua molta e chiara
Bellezza l'ampia carovana, e quelli
Fratelli suoi, come sapean cotesto,
Radunârsi vogliosi e lui percossero
Presso a l'orlo del pozzo. Ecco, al signore
Elli dicean dell'ampia carovana,
Gli è un ladroncel costui maligno e reo,
E sono alquanti dì ch'egli una mala
Sedizïon destò. Rubocci alcune
Cose e fuggì. Però il trovammo noi
A questo pozzo e vuolsi or trarlo a morte ».
Un'altra volta ancor battè sul nappo
La sua verghetta il nobile signore,
Ch'era un ciel di saggezza. Egli alcun [tempo
L'orecchio porse al favellar del nappo,
Abbandonando a lui la mente e il core.
E disse nuovamente: Anche racconta
Quest'aureo nappo mio che di Giacobbe
Illustre i figli, poi che l'opra rea
Ebber compiuta su Giuseppe, lungi
Di là il menaro nel deserto e lui
Fellon chiamando e ladroncello e schiavo,
Legge di schiavo usando seco, e come [3]
Una rete intessendogli di guai [4],
Il vendean per monete che d'argento
Furo, diciotto. Comprator vi stette
Mâlik, e il nome di costui ciascuno
Già intese e i segni suoi. Anche uno scritto
In quel traffico a lui diero i fratelli,
L'opra trista che feano, asseverando.
Così disse ed il nappo e la verghetta

(1) Di Giuseppe.
(2) Giuseppe.
(3) Trattandolo da schiavo, se pure così il passo va inteso.
(4) Se pure questo è il senso.

Depose, e si giacea qual giace un egro
Che medico non ha. Per alcun tempo
Chinò innanzi la testa, e pieno il core
Avea di cruccio, piena l'alma avea
D'amarezza mortal. Ma da que' figli
Di Giacobbe ogni senso si partia,
Chè n'era il cor turbato, era la vista
Smarrita con l'udir. Ghiacciava il sangue
Entro lor membra, si fuggia la pace,
Fuggia la speme da lor core oppresso,
Perchè, fissando gli occhi al suol, si stavano
Storditi e mesti e costernati. Al fine,
Levando il capo e di Giacobbe ai figli
Riguardando, Giuseppe inchiese ancora:
Così, gli è già gran tempo, l'avventura
Di Giuseppe accadea. Ma voi parola
Di ciò che questo nappo a voi ridice,
Non tenetemi ascosa. — Ed essi allora,
Non fratelli davver! sciolser la lingua
E dissero: O il maggior de' giudicanti,
Nè in più nè in meno favellar con teco
Veramente osiam noi, chè tu sei prence
Di comandi dator, noi ti siam servi.
Nè di cotesto abbiam notizia noi,
E per questo pensier mai non passammo [1].
. . . . [2]
Allor balzava di Giuseppe il core,
Puro e ingenuo, nel sen, poi che cotesto
Diniego intese. Rapida la destra
Cacciata entro la manica, quel foglio,
Schermo e difesa sua, fuori ne trasse
E aperselo e gittollo a lor dinanzi
E gridò: La scrittura ch'è di voi,
Conoscete voi forse? e perchè adunque
Di me vergogna non vi tocca, voi,
Che ben sapete l'opre vostre, e quanto
A Giuseppe, innocente fratel vostro,
Quanto mal feste, traditori ed empi?
Ma tutti stolti siete voi, vergogna
Che non avete, e non di Dio timore!
Come que' figli di Giacobbe, pura
Alma e serena, di tal foggia aperta
Videro lor scrittura, ebbero il core
Oppresso e tronche le parole, pallide
Per la vergogna delle lor peccata
Ebber le gote, ond'ei subitamente
Gridaro insieme: O re, tu se' quel pio,
Quel pio Giuseppe di giocondo aspetto!
Per Dio! che se davver sei tu quel giusto
Giuseppe nostro, a noi tu il mostra e alcuno
Difensor ci procaccia a te dinanzi!
Son io Giuseppe, disse, ed è quest'altro
Il fratel mio d'un padre e d'una madre! [3]
Grazia è questa di Dio su tutti noi
Nell'ampiezza del cielo e de la terra [4],
Ch'ei ci disciolse alfin da gramo stato
E dall'assenza lunga e lieti ancora
Insiem qui ci raccolse! — Elli cadeano
Prostrati al nero suol, col viso a terra,
A lui dinanzi, per vergogna assai
E piangendo e gemendo e sfatti in quello
Sùbito ardor di pentimento. Alfine
Così diceano: O re, di Dio profeta,
Che direm noi nell'opra nostra mala
E in nostra reità? Su noi te solo
Elesse Iddio, te sollevando all'alto
Del ciel che rota! Ed or, per la tua grazia,
Noi sostenemmo nostra vita, ancora
Che fatto tutti insiem ti abbiamo offesa.
Traditori siam noi, d'empia natura,
Però creatura che somigli a noi, [giorno
Mai nel mondo non sia! Che se in quel
Che Ahrimàn che sua via ha tenebrosa,
Tanto ci dissipò l'anima e il core
Che in te peccammo, attentando a tua vita,
E il nostro core un'opra vïolenta
Ardiva concepir, fosse nel cielo
Una nuvola apparsa, la cui piova
Stata fosse di serpi, e quella nube
Su noi piovuto avesse e di noi tutti
Fatto si avesse orribile sterminio [5],
Sorte miglior stata saria per noi
Che di tal guisa, innanzi a tanto prence,
Compunti così starci e vergognosi!

(1) Cioè non abbiam fatto mai ciò che si dice di noi.
(2) Si lascia un distico inetto che crediamo interpolato.
(3) Beniamino.
(4) Cioè quanto sono grandi il cielo e la terra.
(5) Si lasciano due distici, indubbiamente interpolati, che ripetono le cose già dette e intralciano questo periodo già troppo lungo.

Così di questa foggia assai parole
Corsero allora, ed elli assai la terra
Con la fronte toccâr. Dissero alfine:
O savio, da Dio giusto prediletto,
Se contro a te peccammo e te d'alcuna
Offesa, senza riguardar, toccammo,
Per noi, tuoi servi, l'ira tua raffrena
E la vendetta. Non guardar, signore,
Alle peccata, ma sì le perdona
Pel tuo cor generoso e la grandezza,
Chè vïolenza a noi ci fe' di noi
Il pravo istinto corporal. — Rispose
Giuseppe allor (la pace sia su lui!):
Tolgansi omai questa contesa e queste
Parole nostre! Se per voi fu ordita
Opra malvagia tanto, or non s'addice
Ch'io venga a voi rimproverando. In voi
Di ciò colpa non è, chè quanto avvenne
Tutto di Dio fu per consiglio. Voi
Non abbiate però d'oggi in avanti
Crucciato il cor, chè la contesa e l'ira
Tolta di mezzo abbiam. Fatta è la pace
Con me, con voi, nè a contrastar si vuole
Ora pensar. Ma come io vegga in pria
Giacobbe, altro da lui chieder non voglio
Che questo voto mio, ch'egli domandi
A Dio perdono per le colpe vostre,
Per ch'ei, del mondo sire, a voi sia schermo!
Disse e fe' loro le accoglienze oneste
E a sè da presso fe' sederli. Al petto
Ad uno ad un gli strinse e, oh! meraviglia,
Lor baciò gli occhi e il viso. È ben cotesta
La natura dei buoni, e di tal guisa
Iddio creator gli conformava un giorno!

II. Nizâmi.

a) Il Libro d'Iskender.

1. *Parte della Introduzione.*

Signor, del mondo è tuo l'impero. No-
Servitù ti si addice e tua soltanto [stra
È l'essenza divina. E tu proteggi
L'alte e l'umili cose, e veramente
Niuna n'esiste, ma quanto è, tu sei,
Perciocchè fûr create e l'alte e l'umili
Cose, tutte, e sei tu di quanto esiste
Primo fattore. Altissimo tu sei,
Di scïenza maestro e in tua scïenza
Di questa terra il calamo traesti
Su la tavola aperta. Or, ben che saldi
Per tua divinità sian gli argomenti [1],
Anche ragione, in pria, dell'esser tuo
Fu in testimonio [2]. E tu festi a ragione
Chiara la vista e le donasti face
Che a te la guida. Tu se' quel che in alto
Levava il cielo e la terra gli fea
Sentiero nel suo andar [3]. Tu se' colui
Che da una stilla d'uman seme tante,
Più splendenti del sol, traeva [4];
Anche per grazia tua della parola
Fuor traesti la gemma e a chi cotesta
Gemma va trafficando [5], anche porgesti
D'essa la chiave, e ponesti miniera
D'alti concetti, qual di gemme, in core
A lor pur anco e colore inducesti
In quelle gemme. Non dà pioggia l'etra
Se « Piovi! » tu non dici, e i frutti suoi
Non dona il suol se tu non gridi « Apporta! ».
Di tal guisa leggiadra ornasti il mondo,
Nè d'altri aita ti cercasti, e intanto,
Con reciproca legge, le universe
Cose formasti per caldo e per gelo,
Per secco e per umor. Leggiadra cosa
Fuori traesti e conformasti, tale
Che immaginar non sa cosa più bella
Intelligenza nostra. A noi si addice
Guardar soltanto e prender nostri sonni
E goder di cotesto e a confessarti
Nostra lingua approntar, dispute vane
Dell'esser tuo non suscitando. Computo
Se di qui muove [6], è stolto error, chè privo
D'ogni scïenza in tuo secreto è il nostro

(1) Per provarla.
(2) Basta la ragione a provare che tu esisti.
(3) « Dal cielo vengono alla terra felicità e mali influssi e la luce del sole e le altre cose; perciò la terra è come il passaggio o *lo sfogo* del cielo » (*Comment. pers.*).
(4) Da Adamo tutto l'uman genere.
(5) I poeti.
(6) La disputa intorno all'esistenza di Dio.

Pensiero gramo. In tutto che creasti
E adornasti leggiadro, aita altrui
Tu non cercasti bisognoso (e sei
Da bisogno disciolto) e di tal guisa
Terra e cielo creasti e tempo e moti
A le stelle, che mai per quanto grande
Facciasi uman pensier, non fia che il capo
Libero sciolga da cotesto laccio [1].
Il creato non era e tu eri Dio,
E se un dì non sarà, tu al loco tuo
Sarai pur sempre. E non eri diserto
S'anche il creato mai non fosse [2], e nullo
Danno a te s'aggiugnea quando compiuta
Fu la grand'opra [3]. Per la tua grandezza,
Nel tuo cospetto, quanto esiste e quanto
Anche non è, gli è cosa eguale e sola,
Sia cotesto o non sia [4]. Ma tu ne' cieli
Gli astri figgesti e con l'uomo adornasti
Quest'ampia terra. E tu se' chi de' quattro
Elementi dispose la natura
Concatenando loro essenze varie
In mistura propizia. Alte levasti
Del ciel le rocche e prigionier vi festi
Degli umani il pensier, chè di tal guisa
L'azzurra volta d'esto ciel serrasti,
Che argomento più alto unqua pel nostro
Pensier non fia. Splende ragion, ma il varco
A te non trova, chè non può cotanto,
Dinanzi a te, valor di ragion nostra,
E l'esistenza tua, per quell'angusto
Varco a tua maestà, rende infingardo
Del pensier nostro il messaggier. Nè scisso
In tua essenza sei tu, perchè novella-
mente congiunto sii, nè mai t'accresci
Perchè poscia tu scemi, e vassi intanto
Orba d'accesso in fino a te l'idea
Che di te abbiam, quale ne' sogni. È dessa
Dalla tua reggia, per suo error, ben lungi!
. . . .
. . . .
. . . .
Io questa speme ho in cor dalla tua reggia
Del ciel, che quando migrerò lontano
Dalla casa terrena ed i legami
Sciorrò del fardel mio [5], quando diverso
Io sarò in mia compage e la mia polve
Sperderà intanto il vento e niuno in terra
Vedrà l'anima mia pura e serena,
Se alcuno cercherà la mia nascosta
Sepoltura e dirà per trista accusa
Che non è l'esser mio [6], a lui, Signore,
Di me tu ponga chiara prova, in luce
Dal segreto fuor tratta, ond'egli intenda
Che vivo è ancor quest'uom che al mondo [sparve [7].
Se fino all'esser tuo mia mente è stanca [8],
Argomenti che spetrano ogni core,
Molti, però, ne addussi. Or tu, Signore,
Se oscura fu la cuna mia, tu ancora
Porgi argomento che il mio spirto resta
Se la creta riposa [9], e si avvalora
Del pensier mio l'intento a te rivolto,
Che gioioso nel core io, quando venga
A te, mi muova. Queste membra mie,
Di viaggio compagne, ecco qui sono
Tutte alla porta [10], e questi amici miei [11]
Nemici son di me, ratto ch'io vado [12].
Chè, veramente, occhi ed orecchi e mani

---

(1) Dal mistero dell'esistenza ch'egli non intenderà mai.
(2) Cioè tutte le esistenze erano in te anche prima della creazione.
(3) Cioè Dio non aveva diminuito il suo potere creando.
(4) Avvenga che siano o non siano le cose. Si notino qui le idee panteistiche di Nizâmi. Vedi il capitolo della poesia mistica.
(5) Il corpo, composto di quattro elementi.
(6) Cioè che con la mia morte tutto è perito con me.
(7) Lasciando in suo ricordo le sue opere, ovvero, in senso mistico e panteistico, che egli è congiunto a te che sei l'Essere universale.
(8) Cioè non potè dire adeguatamente dell'essere tuo.
(9) Se il corpo è morto.
(10) Sono vicine alla morte.
(11) Le membra del corpo.
(12) Si separano da me quando io muoio, perciò son come nemici che mi abbandonano.

E piedi, tutti insiem restanmi a dietro,
Al loco lor. Ma tu sarai quel solo
Che meco resta fin ch'io sono [1]. Oh! mai
Vuoto di tanto ben non resti il lembo! [2]
Per questo in che mi pongo, arduo sen-
Sol per dolce speranza di corona [tiero,
Ecco! i' mi pongo, e il capo mio pur anco
Dar non ricuso per tal speme; e allora
Che tu, Signor, quel serto mi darai
Pel capo mio nè porgerai la spada
Del tuo gastigo, fia miglior consiglio.
Per tua sentenza che ab inizio festi,
Da ciò che volgi, non tornasi mai
Il tuo calamo a dietro. Oh! ma per mio
Pregar, deh! muta esta sentenza, ed io
Farò di tanto il cor gioioso. Hai detto:
« A chi me invocherà nella rancura
E nel dolor, darò risposta ». Debile
Poi che son io, poi che te sol conosco
Liberator, nel tapino esser mio
Deh! come mai non chiamerei te solo? [3]
Veramente opra tua nutrir lo schiavo,
Veramente opra mia l'opra del servo
Compiere innanzi a te! Ma di tal guisa
Fiacco son io e, più che fiacco, attrito,
Che ogni mia possa via si tolse il vento.
Ora, tu se' colui che da fiacchezza
Mi disciorrà, chè se tu fiacchi, balsamo
Anche dài tu ristorator. Deh! sire,
In questa notte [4] ch'è a metà del corso,
Poi che aita ti chieggo, al sentier mio
Dona tu luce con la luce bella
Di tua bontà, qual chiara luna. Guàrdami
Da colpir di malvagi [5] e de' nemici [6]
Non far lieto per me l'avido core,
E quella che a soffrir non ho costanza,
Sventura grave, lungi da me tieni
Tu che se' alieno da l'oltraggio, e in pria,
Per grazie ch'io ti rendo, al tuo tesoro
Tu mi conduci, e in pria di doglie o af-
Pazïenza mi dona. Oh sì! la prova [fanni
Se di me fai nella sventura, innanzi
Pazïenza mi dona alla sventura!
Se tu mi fiacchi e le membra mi crucci,
Se polvere di me, se di me fango
Far vuoi tu, sappi almen ch'io di me stesso
Per voglia trista uscii [7]; non però uscii
Inverso a te da mio servile ufficio.
Chi te cercando va, perde la chiave,
S'egli riguarda in te di sè medesmo
Con la misura. Chi per te in te guarda
D'ogni uman libro squarcia ratto e sperde
Le carte stolte [8]; e non può alcun trovarti
Fuor che per te, sì che da l'altre vie
D'uopo è ritrar le briglie a dietro. Umano
Sguardo poi che qui giunge, ogn'uom co-
Sua stazïone qui soltanto [9]. In core [nosca
Nasce terror, se alcun procede innanzi.
Or io, Signor, me stesso a te confido;
Tu il valor mio, tu il mio difetto sai [10].

2. *Saluto allo zefiro primaverile.*

Deh! vieni, o giardinier [11]. Lieti ci ap-
[presta
Gli apparati, e perchè tornò la rosa,
Ampia dischiudi del giardin la porta.
Venne a un gaio giardin fuor da le mura
Della città Nizàmi, e tu frattanto
Apprestagli 'l giardin qual variopinto
Drappo di Cina. Al tuo giardin bellezza
Accrescerai con mazzi di vïole

(1) Con l'anima mia congiunta a te in eterno. Senso mistico.
(2) Il lembo della veste sollevato, in cui si accoglie e tiene qualche cosa.
(3) Come potrei chiamare altri in mio soccorso?
(4) La vita mia presente.
(5) Le passioni (*Comment. pers.*).
(6) Pure le passioni (*Comment. pers.*).
(7) Peccai.
(8) Non ha bisogno di scienza umana.
(9) Non deve andar più innanzi investigando.
(10) Questo passo è tradotto sul testo dello Spiegel, *Chrestomathia persica*, pag. 53 e segg.
(11) S'intende lo zefiro primaverile.

E da' suoi sonni il pallido narciso
Risveglierai. Deh! fa che della rosa
Mandi soave odor, qual è di latte,
Il labbro schiuso appena, e fa che d'ambra
Odor respiri la tepida bocca
D'una rosa di porpora. E tu spandi
Vaste le rame all'agile cipresso
E alle tortore annunzia che novella-
mente le fronde verdeggiàr. Tu mormora
All'usignuol l'evento dilettoso,
Che della rosa a l'ostello del vino
L'infanzia si rendè [1]. Leva la polve
Dal verde prato, perchè il suo splendore,
Sparso d'umor, riprenda, e fa che un'ombra
Dal cupo orror del salice discenda
Sovra la chioma, bianca al par di neve,
Delle candide rose. A melagrane
Spruzza di vin le labbra e indora il suolo
Con vïolette gialle. Al gelsomino
Saluto porgerai della vermiglia
Rosa, e presso i roseti adduci intanto
La corrente del rio. Vedi del prato
La progenie novella ed a quel vago
Disegno un fregio sol guarda che mai
Tu non aggiunga! Ma tu in altri ancora
Inspira, quale in me, per tal verzura
Un caldo amor, porta un saluto mio
Ad ogni erba virente. Oh! come attrae
L'anima mia quest'aura di giardino
Leggiera e mite, e come in cor l'affetto
Pei nostri cari s'addolcisce! E gli alberi
Fioriscono al confin degli orti nostri,
E risplende ogni fior d'uno splendore
Qual di fulgida lampa. Ecco, agli augelli,
Annodati la lingua [2], è reso il dolce
Cantar di prima, è reso ai vanni il rapido
Volar dei dì trascorsi. Or tu ridesta
Anche una volta d'un flebil lïuto
La melodia soave e fa che palpiti
Questo mio cor già umilïato e stanco.

3. *La fonte della vita nel paese delle tenebre* [3].

Ratto che volse al tenebroso loco [4]
La mente Sikendèr [5], l'alma dispose
Ogn'altra cura a tralasciar. Le redini
Libere sciolse ver l'ombrosa terra
E nel deserto agli occhi altrui disparve,
Come talor nell'alito del drago
La bianca luna [6]. Comandò che, guida
Pel novello sentier, Khizr indovino
Il precedesse [7], e il rapido destriero
Ch'egli reggea, di bianco pel, che ardire
Avea di leon fero, anche gli porse,
Perchè sovr'esso rapido il vïaggio
Egli compisse e in rinvenir la fonte
Porgesse aita al suo signor. Regale
Una gemma gli diè che ne' recessi
Opachi e bui, nel rintracciar quell'onda,
Risplender gli dovea. Diss'egli poi:
Nell'andar, nel tornar, tu mi se' guida
Per questa via; niuno è di te maggiore.
Volgi soletto e veloce le briglie
In ogni parte e con intento core
Riguarda attorno, e là 've suo splendore
L'acqua vital darà, chè la lucente
Mia gemma che ti diei, non ha menzogna,
Bevi; e poichè con fortunato augurio
Bevuto avrai, porgine a me alcun segno,
Sì che t'abbi da me qualche buon frutto.
Al suo cenno regal, Khizr, come sempre
Khizr andar suol per le campagne attorno [8],
Com'era in pria di lui costume, il passo
Ratto levò. Dal sentier degli eserciti
Gittossi ad una via, ben riguardando

(1) La rosa, crescendo, divenne rossa.
(2) Cioè si son taciuti per tutto l'inverno.
(3) Per questo passo, vedi il paragrafo 9 del capitolo.
(4) Al paese delle tenebre nel lontano Occidente.
(5) Sikender o Iskender, Alessandro Magno.
(6) Quando accade qualche eclissi di luna, è credenza popolare, comune agli Indiani e ai Persiani, che essa sia velata dal denso alito d'un drago che tenta d'ingoiarla.
(7) Intorno a Khizr e alla fonte della vita, vedi il paragrafo 9 di questo capitolo.
(S) Cioe producendo per la campagna quei mirabili effetti di cui si parla nel paragrafo 9 di questo capitolo.

Per grave cura in ogni dove. E allora
Ch'ei lungamente ricercò pel loco
Misterïoso l'onda pura e tersa,
Non per anche il suo labbro arso da sete
L'acqua toccar potè. Mandò una luce
Dalla sua destra alfin la gemma fulgida,
E Khizr, guardando, ratto rinvenia
Il suo desire, chè mostrossi a lui
L'argentea fonte, limpida, sgorgante
Da un pertugio di pietra, intatta e pura.
Non fonte inver, chè lungi da cotesto
Nome era quella; e, s'era fonte vera,
Ell'era sì fonte di luce. Quale
È stella al primo albor, quando l'albore
In aurora si volge, ell'era tale
Veracemente, e quale è pur la piena
Luna di notte, ell'era tale ancora,
Anche più assai di luna piena. Mai
Non quïetava da' gorgogli suoi,
Come in man di vegliardo annoso e tre-
Argento vivo. Nè ben so, per tanta [mulo
Di sua natura purità, qual mai
Immagin far di suo verace aspetto.
Come s'avvide della fonte, e luce
Prendean per essa gli occhi suoi, discese
Khizr e le vesti rapido si tolse,
E nell'onda purissima la fronte
Lavò con la persona. Ei sì ne bevve
Quanto era d'uopo, chè d'eterna vita
Era ben degno. Il candido destriero
Lavò in quell'onda e abbeverò, vin puro
In puro argento infuse [1]. Egli assidea
Già sul bianco destrier che la deserta
Pianura divorò, tenea gli sguardi
Fissi a quell'onda, perchè giunto al suo
Prence e signor, con lieto augurio, innanzi,
Dir gli potesse: Dell'eterna vita
La fonte è quella! — Ma poichè alla fonte
Novellamente volse gli occhi e stette
A riguardar, dagli occhi suoi la fonte
Era sparita. Ben s'accorse allora
Khizr, avveduto della mente sua,
Che andar privo dovea dell'onda viva
Principe Sikendèr, sì che involossi
Alla disdetta [2], non all'ira sua,
Come involossi agli occhi suoi la fonte.
Ma in cotesto racconto i Greci prischi
In altra guisa fan parola. Ei pongono
Che Ilyàs [3] a Khizr era di via compagno
Sino alla fonte, là 've ad un passaggio
Era di strade. Come insieme ei scesero,
D'attingere bramosi, e si calaro
Alla fontana delle limpid'acque,
Appo quel fonte di lor mensa stesero
Il drappo [4], chè graditi i nostri pasti
Rendon le fonti [5]. Or, su lor pane, assai
Più che muschio odoroso, era salato
E secco un pesce. D'uno dalla mano
Di que' due saggi cadde in le perenni
Onde quel pesce, e quei nelle azzurrine
Acque cercava, in man per riaverlo.
Come il pesce gli venne in fra le mani,
Ecco che vivo egli era, e ciò fu lieto
Augurio a chi 'l cercò. Seppe che quella
Fonte, dell'alme allietatrice, scorta
Eragli all'acqua della vita, e ratto,
Con lieti auspìci, di quell'acqua ei bevve
E sempiterno il suo restarsi a questa
Terrena vita s'acquistò. Di tanto
Consapevole ei fe' quel suo compagno,
Perch'egli ancor dell'acque si bevesse
Della fontana. E non è inver prodigio
Che acqua vital renda alla vita sua
Un morto pesce, ma prodigio egli era
Nel pesce, ch'ei mostrò qual de la fonte
Della vita era il calle. — Anche del pesce
E dell'acqua che gemme intorno spande,
Altro è narrar degli Arabi in le storie [6].

---

(1) Fece bere al destriero, candido come puro argento, l'acqua che era come un puro vino.

(2) Pare voglia dire che Khizr si allontanò da tale (Iskender) a cui il cielo non era favorevole nel cercar l'acqua della vita.

(3) Elia profeta. Ecco un saggio della erudizione poetica di Nizâmi, di cui vedi il giudizio al paragrafo 89 del capitolo.

(4) In Oriente si usa mangiare sopra un drappo o tovaglia stesa sul suolo.

(5) A chi, viaggiando, fa suoi pasti in riva a una fontana (*Comment. pers.*).

(6) Questo particolare del pesce redivivo trovasi già nell'omelia siriaca, su Alessandro, di Giacomo di Sarûgh che era del principio del sesto secolo.

Il poeta espone ciò che dicono gli Arabi intorno all'andata d'Iskender nel paese delle tenebre, mostrandosi così più erudito che vero poeta epico come avrebbe voluto; dice del come Iskender entrò in quel paese misterioso e delle avventure strane che vi incontrò, poi seguita in questa maniera:

Poi che il varco alla fonte ei non rin-
Della luce del dì si affrettò il sire [venne,
Alla sorgente [1], e le falangi ancora,
Giusta voler del sire, a far ritorno
Prendeano il calle. Andavano pedoni,
Quanti eran là, per la novella via,
Tutti, quanti eran là, correano innanzi
I palafreni. Poi che andò quaranta
Giorni così, li annoverando, il lembo
Apparve estremo di quell'ombre e fuori
Il sol mostrossi da le nebbie. Il sire
Avea le membra sue, poichè la fonte
Non ritrovò, dolenti e affrante. Corse
Dietro a ciò che non era il cibo suo [2];
Poi che cibo non era, oh! qual mai frutto
Dal correre per esso? E non è d'uopo
Correr dietro al tuo cibo, e tu riposa,
Chè il cibo tuo per sè si manifesta [3].
Tal semina quaggiù, tale si miete;
Deh! beato colui che questa intende
Parola nostra! E non è bello il seme
Tutto gittar per sè, chè dato è il cibo
Oltre misura assai. Da quell'aiuola
Che i padri nostri seminâr, si toglie
Frusto assegnato a chi più tardi giunge,
E se per noi d'alcuna cosa gittasi
Il seme un dì, per altri ancor si gitti
Seme da noi. Se a questa riguardiamo
Ampia del mondo aiuola, ecco! che noi
L'uno per l'altro siam coloni al campo.

Vieni, o coppiero, e quel vino che attrae
Il cor, mi porgi, chè gradita cosa
È in giovinezza il vin, sì che per esso
La bocca c'irrighiam, per esso ancora
Nostra fortuna rinnoviamo intègra.

4. *Invenzione della musica.*

Quando assestò sul cuoio de' timballi
Il timpanista i colpi suoi [4], nel tempo
Che de la notte gelida si fece
Tepida l'aria e giù cadea la speme
Del corvo bruno [5], allor che i canti suoi
Incominciò del dì bianco l'augello [6],
Alto sul greco trono si assidea
Re Sikendèr, ed era il tempo a lui
Sì come fuoco, ed era il suo cerèbro
Come cera all'ardore [7]. A cento a cento
A piè del trono fean di sè una schiera
I filosofi suoi. Della misura
Di sapïenza di ciascun, sermone
Iva fra loro in più ed in meno, e tale
Parole fea di fisiche dottrine,
E tal di teologica scïenza
I nodi apria. Levava altri gran vanto
D'ascetico sapere, e dalla mente
Altri uscir fea, snodando, disciplina
Di geomètra; e tal su la moneta
Di sapïenza alto imprimea suo nome,
Tale ancora e di leggi e di riposta
Sapïenza fea vanto. Ecco! ciascuno
Glorïavasi a gara in ciò ch'ei seppe,
Ed era ognun veracemente quale
Un mondo di scïenza. Or, perchè al sire [8]
Egli era precettor, su gli altri tutti,
Per impeto del cor, grado maggiore
Aristotele volle. Io de la gente
Dotta, dicea, sono il maestro, e nullo

(1) A uscire dal paese delle tenebre in luogo dove il sole risplendeva.
(2) Cercando la fonte della vita, mostrava di desiderare ciò che non è concesso desiderare.
(3) Cioè Iddio lo dà liberalmente e spontaneamente.
(4) Costume in Oriente di batter timballi al levar del sole.
(5) La notte o le tenebre della notte.
(6) Il giorno o il sole o anche il gallo.
(7) Vuol dire che invecchiava; si struggeva per l'opera del tempo come cera all'ardore.
(8) Iskender o Alessandro.

Bisogno ho in me di scïenza che d'altri
Dotti proceda. Non per me si dice
Menzogna alcuna in tal subietto, e vanto
Meno però con argomenti certi
Del nome mio ch'è gloríoso e illustre.
  Del sire per amor, per la possanza
Che quegli avea, consenzïenti in questa
Laude di lui furon le lingue tutte,
Allor che Plato, solo in tanta schiera,
Chè di maestro dignità s'avea
In tutte arti e scïenze, un alto e fiero
Corruccio n'ebbe. Chè di quante allora
Dottrine s'apprendean, gli altri da lui
La pagina ch'è prima, aveano intesa.
  Uscì fuori e dagli altri andò lontano,
Lungi dal mondo, e da' banchetti regi,
Qual novella Fenice [1], a un tratto sparve.
  Per pensieri ch'egli ebbe, e notte e [giorno
Non s'addormì, perch'egli e canti e suoni
Alla luce traesse; e però molto
Ei diessi a specular, via dalla gente
Il piè ritrasse e d'alcun suono indizio
Cercò pel ciel settemplice [2]. Se alcuno
Ha suon di voce che non tocca il core,
Suon di arcato strumento a lui la voce
Rende soave, pur che tal cantore
Con armonia di corde a questo cielo [3]
Alto levi i suoi voti in sua canzone.
  Come pose principio il sapïente
Il cielo ad osservar, come del cielo
Ei seguì l'orme e l'andar de le stelle,
A simiglianza d'armonia che intese
Per gli spazi, ne trasse uno strumento
In vista a prova. Ei sì, come rinvenne
All'armonia del ciel sovra le corde
Un suon consenzïente, allor che attorse
Le corde là 've i capi ènno uncinati [4],
Al tempo del sonar, vuota una zucca [5]
Di cuoio ricoprì, sopra vi stese
Le avvinte corde. Poi, di color nero,
Qual è di muschio, tins'egli quel cuoio
Di uccisa damma, e dalle aride corde [6]
Un suono suscitò. Ma poscia, in quella
Guisa ch'ei volle, e in quella forma, fece
Una figura acconciamente d'organi,
E di stromenti con maestra mano
Un suon destò, gli accordi accomandando
Destro alle corde, e quel suon che sorgea
Dai nervi tesi, or basso or alto, forte
Avea talor, dolce talor l'accento,
Sì che per alto o basso tuono, in sua
Veemenza o dolcezza, un vero accento
Rendea così di gemere d'onàgri,
Di ruggir di leoni. Ecco! tal guisa
D'accordi egli ebbe in suo poter, che ovun- [que
La ragione avvinceva. Ecco! che a un [tratto,
Di quelle corde all'armonia congiunta
Venne amistà fra gli uomini e le fiere,
Sì che a quel suon d'ogni nato dall'uomo
Volto fu il desiderio allegro e gaio
Alle danze e a' tripudi. Anche i leoni,
E l'altre belve, a quel dolce stromento,
Destârsi da lor sonni; altre nel sonno
Caddero vinte. Ma poichè in accordi
Di suon d'ogni maniera ebbe possanza
D'assai varie armonie, da' suoi stromenti
Tale un suono ei traea, che niuno mai
Di suon simile, se lui sol pur togli,
Si fe' ad altri maestro. Egli di suoni
Fea tal concento, che degli egri e afflitti
Moveasi il core ad esultar. Giugneva
A tal punto valor de' suoi concenti,

(1) La Fenice che non si sa dove sia.

(2) Allusione alla teorica dell'armonia delle sfere secondo Pitagora.

(3) Giuoco di parole tra *khum*, strumento ad arco (?) o cassa armonica (?), e *khum*, cielo. Del resto, il passo è oscurissimo, almeno secondo la mia edizione (e non ne ho altra).

(4) Per accordar lo strumento.

(5) Per farne una cassa armonica. Qui si parla evidentemente d'una prima forma di violino, e noi sappiamo che il violino è d'invenzione persiana, venuto in Occidente per mezzo degli Arabi (Gaston Paris, *Histoire de la littérature française au moyen âge*, paragrafo 20).

(6) Propriamente corde fatte con minugie d'agnelli.

Che natura per esso discopria
Di morbi e malattie l'uom sapïente,
Chè, davver, conoscenza d'ogni morbo,
Di tal stromento al suono, avea l'ingegno.
Come il concento agli organi in tal guisa
Fu compiuto per lui, come l'esperto
Legno miglior si fe' dell'inesperto [1],
Al deserto egli uscì. Sonando allora,
Toccò misura d'ogni accordo, e fece
Intorno a sè da tutte parti un cerchio,
E in quel cerchio posò, destando i suoi
Novelli suoni. E tosto egli a sè trasse
A schiere a schiere da pianure e monti
Le fiere tutte, chè a quel suon ciascuna
Correndo venne, ed a quel suon si volse
Del novello stromento. Ecco, lor sensi
Perdeano tutte ad una ad una, ancora
Come morte a cader venian sul suolo.
Vïolenza non fean giovani lupi
Ai greggi, e non avean leoni agresti
Desio di preda in ònagri selvaggi.
Ma poi diversa, quale ei ben sapea,
Modulazione ed altro suono indusse
A suo stromento, sì che tutte vennero
In sùbito furor le accolte fiere
E i sensi ricovrâr dopo quel loro
Perder dei sensi. Elle n'andâr disperse
Per la campagna. Oh! chi memoria serba
D'avvenimento tale? Ecco! pel mondo
Già si divulga che spargea rubini
De' rubini la cava [2]. Un'armonia
Plato rinvenne quale alcuno mai,
Tolto lui, non conobbe, e da minugie [3]
Aride trasse un suon, quale del cielo
La volta scuote con la sua dolcezza.
Quando in misura ei trae col dito [4], tutte
S'addormono le belve; e allor ch'ei prende
Altro tono affrettando, al senso ei rende
Da' sonni loi le addormentate fiere.
A l'ostello del sire anche giugnea
Di cotesto la fama, e son fra loro
Emuli intanto Harùt e Zuhra [5]. Allora
Che Aristotele udì come quel saggio
Opera di tal guisa inclita fece,
Cruccioso in cor restò per tanta prova
D'ingegno suo qual emulo che resta
Pien di vergogna per l'emulo suo.
Della terra in un angolo si assise
Ne' suoi pensieri ed ampia una palestra
Aperse al core angustïato. In quella
Cura costante di suo studio, ascoso
Ei stette, chè sua idea meravigliosa
Era, di gran valor l'intento suo [6].
Molta fatica ei sopportò per quelle
Inclite corde e molti giorni e notti
A' suoi pensieri si lasciò. Ma poi,
Dopo lungo travaglio, al fin dell'opra,
Trovò della matassa al filo il capo [7].
Per acuto osservar, veder volea
Di qual mai foggia, come alcuno i suoni
D'altri a l'orecchio venir faccia, suoni
Che nati son dall'aride minugie [8],
Avvenga sì ch'ei tolgano ogni senso
E per diversa via rendano i sensi.
Dovea sua mente in poter suo gli accordi
Recar, quali di sotto a un fitto velo
Avea nascosti il sapïente antico [9].
Al deserto egli uscì, de' suoni suoi
Apprestò l'arte e talismani ancora
Incominciò per tôrre i sensi altrui.
Come tolse così alle sensate
Fiere la mente, a quelle corde sue

---

(1) Il legno ridotto dal suo stato primitivo a formar lo strumento.

(2) Platone, inventore di cose meravigliose.

(3) Le corde dello stromento.

(4) Tocca le corde col dito.

(5) Hârût è un angelo che sa di magia, e Zuhra è Venere. Si allude (un poco stranamente) alla gelosia scambievole di Aristotele e di Platone, se pure questo passo così va inteso.

(6) Se così ho inteso bene.

(7) Il testo della mia edizione è guasto, ma il pensiero dev'esser questo.

(8) Le corde dello stromento.

(9) Platone. Si può intendere anche *gli accordi compresi in un suono,* perchè *pardah* significa tanto *velo* quanto *suono,* e qui il poeta evidentemente fa un giuoco di parole.

Dolce diè un tocco altra fiata ancora;
Ma negli accordi suoi la sorte avara
Aita non gli diè, perchè sentore
Di lor sensi rendesse a quei che privi
Di senso fatti avea. Perchè a dar voci
Egli ancor li adducesse, industria pose
Tal suono in modular che agli assopiti
Rendesse i sensi, ma non seppe, ancora
Che assai toni tentasse. Oh meraviglia!
In quell'opera sua vinto ei rimase!

Come fu vinto non trovando, il capo
Da che più non dovea dal suo sentiero
Volgere a dietro, ad imparar da quello [1]
Si mosse con desio, abbandonato
Di sua mente il governo a quello solo.

Come ciò seppe, ei disse: Ecco! quel [dolce
Suono a ogni cor che rende a chi perdeva
I sensi, i sensi ancora, io non conosco,
Nè so di qual mai guisa in fra gli accordi
Il suon ne sia, nè di qual foggia mai
Rinnovarlo potrei. — Ratto che intese
Plato così che quell'illustre ancora
Con dolce atto a sua scuola si rendea,
Uscì, fe' un cerchio in terra, e dentro al [cerchio
Sè stesso pose. Fe' tal suon, che tosto
Un accordo ne uscì. Verso quel cerchio
Trassero allora leopardi e onàgri
Da tutte parti del deserto, come
Ad opra che assai preme. Ecco! lor sensi,
Volte a quel cerchio suo di suo disegno,
Perdean le belve al primo suon ch'ei fea;
Ed egli ancora, un'altra volta, un suono
Destava con vigor, sì che quel saggio
Aristotele uscìa ratto di senno.
Poi ch'egli cadde senza senso, ancora
Plato con dolce suon destò di quelle
Belve la mente, e un'altra volta ancora
Atto la mente a ridonar fe' un suono,
Sì che dal loco suo come un baleno
Balzò in piedi Aristotele. Davvero!
Che stupito ei restò, vinto, al suo loco,
Or che cadea privo di sensi a terra
Come già fean le belve. Allor che ai sensi
Tutte fûr rese, come avvenne intanto
Che a far voci tornavano, comprese,
Comprese ei sì che l'uom, d'accordi e suoni
Modulator, con arte [2] aveagli ascoso
L'alto secreto suo. Laudi gli disse
E fe' sue scuse, chè l'errato suono
Per lui si fea soltanto abile e giusto.

Come veracemente il nuovo accordo
Da lui si apprese, quello ei scrisse, e questo
Ch'era pur suo, si cancellò. La mente
Ei confortò, lui sol [3] riconoscendo
Per suo maestro, e si fe' blando e dolce
Oltre misura assai. Ma come seppe
Re Sikendèr che in Grecia era maestro
Di sapïenza Plato in ogni parte
Ch'è di dottrine, grado sì gli crebbe
D'onore e potestà, gli diè maggiore
E più alto loco al trono suo d'accanto [4].

b) Il poema: Le sette Beltà.

1. *Il palazzo di Khavarnaq*.

Dopo cotesto come furon quattro
Anni trascorsi, allor che ardito e destro
Si fea l'onàgro e debile il leone [5],
Prence Nomàn fe' un cenno al figlio suo:

Deh! figlio mio, quest'anima ne' ceppi
Avvinta è della cura. Ecco! quest'aria
Soverchio è asciutta, caldo è il suolo, e [questo

(1) Platone.

(2) Doppio senso, inesprimibile in italiano, perchè *destân* significa *arte, inganno*, e anche *suono*.

(3) Platone.

(4) Veggasi quanto sia prolisso e pieno di ripetizioni e verboso questo passo, benchè tutt'altro che dispregevole e privo d'arte. Firdusi sarebbe stato più breve e però più efficace.

(5) Forse Behrâm che cresceva in gioventù, e Nomân che invecchiava. Intorno alla educazione del giovane Behrâm alla corte dei principi di Hîra, vedi il paragrafo 11 di questo capitolo e il sunto del poema al paragrafo 67 e segg.

Figlio di re [1] gli è gracile e di molle
Natura assai. Tale esser debbe il loco
Dove l'educhiam noi, che dolce e mite
L'aria ne sia mai sempre, ond'ei le penne
Spieghi e l'ale in quell'aria, e nutrimento
Da spirar d'Aquiloni abbiasi ancora [2].
Soggiorni ei sì nell'aria dolce, e quivi
Abbia i suoi sonni ed i riposi suoi
Che son conforto all'alma, onde rimanga
La sua natura da vapori intatta
Della terra e del suol da secco ardore.
Così andava Munzir [3] a quel comando
Del genitore ed alla nuova impresa
Rapido s'accingea. Cercò un ostello
Ampio e d'alta postura e dagli ardori
Sicuro e scevro di perigli. Tale
Ostel non era per que' lochi, e tale
Se v'era ancora, ad altri era simile
In tutta sua struttura, onde i maestri
Molto attorno frugâr, loco a quell'opra
Cercaron molto, nè d'alcun che a quella
Alta impresa fu chiesto, acconcia e giusta
Uscia la prova. Alfin, verace annunzio
A Nomân venne un dì che tal da lui
Artefice richiesto era un illustre
Della terra di Grecia, un uom d'acuto
Ingegno sì, che molli fea le pietre
Sì come cera, pronto e destro, ancora
Di bella man, d'opre leggiadre, prole
Di Sam antico [4], e n'è Simnâr [5] il nome,
Tale, che il suo poter tutta la terra
Avea veduto, e tutti aveano gli occhi
Ammirato. In Egitto ed in Soria
Opere fatte avea, giusta e perfetta
Ognuna in sua costruzïon. Se ascoso
Ei si tenea, palese era cotesto
Ch'egli era sì degli artefici il sire [6]
E maestro in pittura. Anche seguièno
E gl'Indi e i Greci l'arte sua, le schegge
Raccoglieano i Cinesi intorno sparse
Dall'ascia sua [7] . . . .
. . . . . Ma più in là di cotesto
Egli era ancor per computo e dottrina
Osservator, conoscitor di eccelse
Cose [8], qual già di Grecia era Apollonio [9]
Astronomo sagace ed avveduto
Estricator di talismani. Ancora
Avea scïenza d'ogni cosa arcana
Di questo ciel, de' notturni vïaggi
Della luna e de' moti alti del sole.
E compier tu potrai (fu detto al sire)
L'alta impresa per lui, chè puote ei solo
Questa forma [10] trovar. Tale edificio
Di creta ei leverà, che agli astri ancora
Lo splendor toglierà di lor facelle.
Come a Nomân venìa Simnâr, desìo
Crebbe in essi dell'opra, e ciò che all'uopo
Era, Simnâr cercò, sì che ben tosto
Avvïava l'impresa. Essi gl'ingegni
Apparecchiaro a l'edifizio acconci,
Sì gli apprestâr come era d'uopo. Ed erano
Cinquanta a procacciar di ferro arnesi
Gli artefici preposti, ed anni cinque
Simnâr, nel compier l'edificio, spese,
Finchè poi con la man che oro ed argento
Spargea, d'argento e d'or tutta quell'opra
Fe' sfavillar ch'era di pietra e gesso.
Ed era quella una magion che in alto,
La luna a rasentar, levava i tetti,
Edificio, che tutto era di bianco
E di nero dipinto, adorno e bello
E luccicante d'or, con tinte ancora

(1) Behrâm o Behrâm-gôr affidato alle cure di Nomân.
(2) Si noti che siamo in Arabia laddove l'aria del nord deve essere fresca e gradevole rispetto a quella infocata del sud.
(3) Il figlio di Nomân principe di Hira.
(4) Il noto eroe del Libro dei Re, avo di Rustem.
(5) Questo nome dell'artefice, in Nizâmi (nelle diverse edizioni) e negli altri autori orientali, si legge in diversissime maniere.
(6) Passo oscuro, almeno secondo il mio testo.
(7) Segue un distico inintelligibile per me. Evidentemente il testo che ho, è guasto.
(8) Le cose celesti?
(9) Apollonio di Tiana.
(10) Se pure così va inteso.

Di melagrana e fregi di pittura,
Opera di Simnàr. E v'era attorno
Una base celeste ivi dipinta,
E i nove cieli volti attorno in girò.
. . . . [1]
Grata la vista sua sì come è grato
All'uom stanco il riposo, e all'assetato
L'aura che ne spirava, era qual dolce
Freschezza d'acque. Il sole anche sua luce
Di sopra vi spandea, sì che abbagliava
Gli occhi come fa il vel che cinge i fianchi
Fulgido delle Hurì. Tutto è l'interno
Qual paradiso per la molta pace,
Tutto è l'esterno pari al firmamento
Per tanti fregi suoi. Ma lo scalpello
Che gli diè tinta qual di bianco latte,
Anche il fe' pari ad uno specchio in cui
Si riflettean le immagini. Per tanto
Di notti e giorni faticar, la negra
Parte della magion, sì come sposa,
Ornamento trovò per tre colori,
Verde, candido e giallo. Essa al mattino
Vestìa verde color sì come l'etra
Alla luce del ciel verde-vestito [2];
E come uscia da sue latèbre il sole,
Un color d'oro essa prendea, qual pure
È del sole il fulgor; se poi di nubi
Un velo si cingea quest'almo sole,
Pari a candida nube anche si fea
Con molta leggiadrìa. Ecco, prendea
Varia tinta di vel l'inclito ostello
Dell'etra al varïar, quella talora
Ch'è de' Greci, e talor quella de' Negri [3].
Poi che Simnàr l'opera sua compiea,
Poi che più bella anche la fea di quanto
Altri il richiese, più del cielo in alto
Salì sua gloria, e di sua gloria degno
Di Khavarnàq [4] era l'ostello. A lui
Nomàn diè allora de' suoi regi doni
Inclito segno, nè speranza avea
Simnàr di tanto per metà. Cammelli
Davagli, ei sì, con carchi d'oro intègro
E muschio e gemme prezïose assai
Più che computo fosse, onde poi tanti
Doni fossergli all'uopo in altro tempo.
. . . .
E il maestro che vide la regale
Grazia e ascoltò quelle impromesse sue
Che davan speme, così disse: Allora
Che di tanto m'avesse il mio signore
Data impromessa, più di ciò che feci,
Avrei saputo oprar. La sesta mia
Con migliore arte volta avrei per queste
Opre di fregi, opra cinese. Assai
Maggiore anche vi avrei posta la cura,
Perchè poi di tesòr dato m'avesse
Il mio prence e signor maggior compenso.
Se altro avessi tu ancor, Nomàn gli disse,
Maggior di questa tu potresti adunque
Un'opera compir? — S'ella t'è d'uopo,
Disse, nel tempo che verrà, farolla
Tale davver che parrà questa un nulla
Al suo paraggio. Tre colori ha questa,
Quella cento n'avrà. Quella in rubini
Sarà, questa è di pietra. E qui si mostra
Con una sola cupola cotesta,
Ma quella, come il ciel, fia che ne conti
Nove cupole eccelse. — Arse a que' detti
Il viso di Nomàn. Deh! ch'ei l'accolto
Amor distrusse e l'uman senso ancora!
Un monarca è un gran fuoco, e di suo [ardore
È quei sicuro che da lunge il mira;
E quel fuoco è una rosa, e se t'approcci,
Una rosa t'è innanzi, e v'è celata
Una spina di sotto. È pari a vite
D'uve feconde un re sovrano. Alcuno
Ove s'accosti lentamente, lungi
Ne va sicuro; ma se alcun s'avanza
Troppo fidando, essa l'avvince e preme
Con tanti lacci suoi miseramente [5].
Oro e poter se a costui lascio, disse
Nomàn allora, in altro loco un'opra
Egli farà maggior di questa. — A' suoi

(1) Distico inintelligibile secondo la mia edizione.
(2) Secondo i Persiani, il cielo è di color verde.
(3) Cioè ora bianca ora bruna. Solito contrapposto.
(4) Khavarnaq o Khavarnak è il nome del meraviglioso edifizio.
(5) Questo è il pensiero, espresso più letteralmente che ho potuto. Ma il testo della mia edizione dev'esser guasto.

Sergenti indisse allor che l'infelice
Dall'alto del castel subitamente
Precipitassero. — Oh! tu vedi. Il fato,
Avido del suo sangue, in qual mai guisa
Dall'alto il fe' cader dell'opra sua
Ch'ei stesso fece! Un nobile castello
In tanti anni ei levò sublime al cielo,
E dall'alto il gittò l'avara sorte
Alla faccia del suolo! Accese ei stesso
Un fuoco, e dentro vi cadea. Salìa
Lento alla cima del maniero [1], e d'alto
Precipitava rapido, e di sua
Caduta egli era ignaro, ei che l'altezza
A cento palmi n'elevò. Se alcuno
Sentor della sua morte egli s'avea,
Non d'una sola su tre spanne i muri
Di mano sua levati avrìa. Di tanto
Voglionsi i gradi sollevar d'un trono
Di quanto è d'uopo, sì che tu meschino,
Ove ne cada, non ne resti e infermo.

2. *Sparizione di re Behrâm-gôr.*

E quell'alto cipresso [2], allor che agli anni
Sessanta aggiunse, quando i gelsomini
Spuntâr tra le vïole [3], in suo pensiero
D'alta pietà si fe' devoto a Dio,
Di sè medesmo abbandonando il culto.
Un dì che il trono egli lasciò e la sua
Regal corona, con alquanti amici
Alla caccia sen venne, e in tante e varie
Prede cercate di sè stesso in caccia
Era quel correr suo [4]. Sperdeasi tutta
La scorta sua da tutte parti, e damme
Ed onagri ciascun morti atterrava;
Ma dove di ciascuno era il desìo
Volto agli onàgri del deserto, ei solo
Il sepolcro cercava [5]. Egli il sepolcro
Cercava, a sè qual designato ostello,
E una fiera atterrò, ma di sè stesso
Egli fea preda [6]. Or tu su questa infida
Terra di onàgri o di gazzelle in volta
Non far ricerca. Ogni gazzella è un male,
Ogni onàgro un sepolcro è veramente [7].

Ma dall'estremo del deserto, al fine,
Innanzi venne e a Behrâm-gôr daccanto
Un ònagro passò. Ratto conobbe
Il nobile signor che del celeste
Rifugio [8] era sì quello un messaggiero,
Qual gli additava al ciel la via. Spronava
Egli dietro la belva il palafreno
E il piè veloce ne spingea, per quella
Preda affrettato, per deserti e campi
Abbandonati e incolti. Era uno speco
In quel loco selvaggio, assai più grato
D'una cava di ghiacci ai dì cocenti
Del solleone, e profondo era il vano
Qual è d'un pozzo, nè per quella soglia
Era ad alcun concesso il varco. In esso
Balzò animosa e rapida correndo
La fera belva, e il nobil re seguìa
Dietro di quella di leone in guisa,
Sì che il destriero entro al profondo speco
Trascinò il cavalier, quel prezïoso
Tesoro di Khusrèv [9] nella caverna
Seppellendo così. Sparìa quel grande
Come dietro ad un vel [10]; di chi abitava
Lo speco al duro amplesso egli scendea.

---

(1) Nel fabbricarlo.

(2) Re Behrâm-gôr.

(3) Cioè si mostrarono alcuni capelli bianchi tra i neri.

(4) Vuol dire che s'avvicinava alla morte.

(5) Giuoco di parole con *gûr* (*gôr*) che significa *onagro* e *sepolcro;* così anche alcuni versi più sotto.

(6) Brutto concetto.

(7) Altro giuoco di parole; *âhû* significa *gazzella* e *malanno,* e *gûr* (*gôr*) significa *onagro* e *sepolcro.*

(8) Il paradiso.

(9) Behrâm-gôr, che qui è detto tesoro di Khusrev, antico re dell'epopea. Cfr. il Libro dei Re, di Firdusi.

(10) Credo che qui il mio testo sia guasto. Seguo la traduzione dell'Ouseley, *Biographical notices of persian poets,* pag. 328.

E i paggi ridicean del re del mondo [1]
Il tristo caso, ben che incerto e occulto,
Qual si fosse, davver. Come alla caccia
Il re nostro si volse, ecco! il destriero,
Dissero, egli cacciò dentro a l'angusta
Fessura. — Ma non diè al racconto fede
Nessuno allor, nè alcun credette a questo
Narrar de' paggi. Fantasia malvagia
Questa è, tutti dicean, vano racconto
Di fanciulli inesperti. Ecco! sovrano
Sire di grandi membra in qual mai guisa
Potria (deh! il dite voi di Dio nel nome!)
Sì angusto loco penetrar? Non seppe
Alcuno mai che d'India un elefante
Sogni facesse, indi salisse ai monti [2].
Poste ebbe il fato le catene sue
Al fortissimo re, nè potè sciorre
L'elefante [3] i suoi ceppi. Ed ecco intanto
Segni di duolo per la via, di fumo
Qual colonna, di questi giovinetti
Oppressi da dolor [4]. Levasi un grido:
È nello speco il nostro re! Deh! voi
Qui vi rendete, chè faccenda cadde
Del nostro sire al termin suo! [5] — Di quelli
Cortigiani del prence, atti al lavoro
Scesero alcuni lui cercando in quella
Caverna oscura. Ed era la caverna
Chiusa nel fondo, e colsero in lor tele
I ragni mosche assai [6]. Molte fiate
Essi bagnàr di lagrime degli occhi
L'oscuro speco, molte volte ancora
Frugàr cercando; ma poichè per essi
Non si trovò ne la caverna il sire,
Come draghi in custodia [7] ei s'ordinaro
Dello speco alla soglia. Ivi di pianto
Molli fêr gli occhi e del funesto caso
Fecer del re la genitrice accorta.
E la madre del re là in mezzo scese
Arsa al core di duol, poi che tal figlio
Ebbe perduto. Lui cercò, non come
Fean gli altri tutti, ch'ella sì con l'alma
Ne fea ricerca, e quelli sol con gli occhi.
Ma nel cercar quella sua rosa, sola
Una infeconda spina ella rinvenne;
Deh! quanto più cercò, meno rinvenne
Quella sua rosa! A monti ella spargea
La sua ricchezza, e volle sì che molte
Genti a schiere scavassero [8]. Profondi
Pozzi ella aperse, nè trovò il tesoro
Sulla sua via; dentro la fonda cava
Yusùf [9] non incontrò. Ma quella terra
Che fe' scavar l'annosa donna, ancora
Rotta e sconvolta a' nostri di rimane [10],
E la conosce tal che il tristo caso
Anche riseppe, e a' nostri dì lo chiama
Di Behràm-gôr lo speco. Elli scavaro
Quaranta dì nella caverna; in terra
Quanti fùr mai, sì come quelli, intenti
Fosse a scavar? Dell'acque in sino all'orlo
Frugàr la terra, nè il tesoro ascoso
Fu dato riveder, non pur sognando.
Tale in terra cercar, che già migrava

(1) Behràm-gôr.

(2) Questo punto oscuro (se pure così va inteso) deve alludere a qualche proverbio, il cui significato dev'essere non potersi dar fede a cose assurde.

(3) Figuratamente il re.

(4) Passo oscuro. I giovinetti sono i paggi che primi hanno annunziato lo strano caso di Behràm. Il dolore poi è spesso rassomigliato dai poeti persiani al fumo. Vedi Firdusi e Saadi.

(5) È finita per lui!

(6) Molti perirono nel cercare. Brutta immagine.

(7) Così intenderei. È antica idea mitologica quella dei dragoni custodi di luoghi sotterranei e di tesori. Il testo dice semplicemente *come serpi* o *draghi*.

(8) Se così questo passo va inteso.

(9) Anche Giuseppe (Yùsuf) figlio di Giacobbe, quando fu venduto, era in una cisterna, postovi dai fratelli.

(10) Questo luogo, secondo il Malcolm, è tra Sciraz e Ispahan e si dice ancora oggi la valle degli eroi. È un piano tutto paludoso, e vi si addita ancora oggi il luogo dove Behràm sparì. Un giovane d'anni diciassette, del seguito del Malcolm, cadde in quel pantano e vi perì miseramente.

Alle sedi celesti, è veramente
Malagevole impresa. Entro la terra
Ne sta la spoglia e stanno l'ossa ancora,
E la parte celeste è in cielo assorta.
Ogni mortal che sotto a questa volta
Vive del ciel, due madri conta, e l'una
È la terra, ed è l'altra la mortale
Donna che il nutre del suo sangue [1]; e [questa
L'alleva sì con molto affetto e cura,
L'altra poi sel ripiglia. Or, se due madri
Ebbesi ancora Behram-gôr, la madre
Terra mostrossi più benigna a lui [2],
E la madre del sangue [3], alla cocente
Doglia e all'angoscia che per l'alta offesa
Della terra toccò, sè stessa uccise.

c) Il poema: Khusrev e Shìrìna.

1. *Incontro di Khusrev e di Shîrîna.*

Sperto di cose assai, dice il poeta
Che come scese il nobile signore [4]
Alla campagna ed una caccia indisse
Dolce e gradita in tutte parti, venne
Alto scompiglio a lui da un altro loco
Per la bella Shirina. Ella nascosta-
mente così, con le compagne sue,
Ella, fiamma de' cuori, uscìa quel giorno
Capre a cacciar selvaggie, ed ecco intanto
Ad un sol loco due scontrarsi insieme,
Due cacciatori [5], ei sì, che poi volaro
L'uno in caccia dell'altro avidamente.
Ebbri d'amor si stavano i due amanti,
Stavan disgiunti per cocente amore
Da lor scorta d'amici [6], ed eran elli
Avventatori di saette, eguali
A giovani cipressi, e per amore
Questo di quel si fea bersaglio [7]. Ad uno
Regio poter concesso avea corona,
L'altra cento corone avea turbate
Col poter di beltà. Nascea la prima
Lanugine a costui sovra la rosea
Gota, e colei su le rosate guancie
Avea riccioli bruni. Ed uno avea
Del crin le anella dagli orecchi attorno
Alto composte, e a l'altra di capegli
Un laccio bruno su le spalle andava
Libero e sciolto. E il viso di costui
Pel dïadema era qual manca luna [8],
E il viso di colei tutto era cinto,
Qual colma luna, di beltà fiorente [9].
Come gli sguardi l'un su l'altro affisse
Per alcun tempo, sì che l'uno all'altro
Fe' dal ciglio cader lagrime ardenti,
Non si distolse da Shirina sua
Parvèz [10], nè di colei si separava
Il rosato corsier dal palafreno
Bruno del sire. Elli cercàr frattanto
La via d'amore, e l'uno all'altro segni
Scambievoli cercò. Ratto che intese
L'uno dell'altro il nome, alto di sella
Caddero al suolo i giovinetti amanti
Privi di senso. Ma destârsi poi
In ora breve e il suol, come di perle
Sparse, bagnâr di lagrime cocenti.
Quale è costume, ei s'inchiedean di molte
Cose, e di liete favellàr, di triste
Per alcun tempo. Molti furo i detti,
Ed ei molto pensàr; perchè il sermone
Anche scorciasse, pazïenza in opra
Posero intenti. Come poi la foga

(1) Alla lettera: l'altra è il sangue.
(2) Perchè lo raccolse nel suo grembo, e l'anima di lui, intanto, salì al cielo.
(3) Cioè la madre vera di Behrâm-gôr.
(4) Il re Khusrev Parvêz.
(5) Khusrev e Shìrìna.
(6) Si erano allontanati dalla loro scorta.
(7) Uno s'innamorò dell'altro. L'avventar saette è detto qui anche nel senso di vibrar dardi amorosi.
(8) Il diadema gli copriva parte della fronte.
(9) Il volto di lei si vedeva tutto pieno e scoperto. Nota l'inetta antitesi tra luna scema e luna piena.
(10) Il re Khusrev Parvêz.

Dell'amore ei frenaro, alto in arcioni
Balzâr veloci come augelli a prova.
Da tutte parti intanto i cavalieri
Le redini volgean verso quel loco,
Da ogni confin vaghissime fanciulle
Venìan dal volto di Peri. Vedeano
E luna e sole [1] andar congiunti insieme,
Nella costellazion congiunti insieme
De' giovinetti amanti. E il loro amore
Fuoco entro al cor destava, e lor cavalli
Impacciati venìan come somieri
Entro al fango caduti [2]. E sì stupìa
Ciascun che li rincorse, e da Shirina
Khusrèv non discernea, tanto eran elli
Forte abbracciati. E trombe (?) in tuon [sommesso
Annunzïar parean che veramente
Eran Bilqìsa e Suleymân cotesti
Garzoni amanti [3]. Ma novelle schiere
Da tutte parti vennero e dintorno
S'ordinâr quivi ai due. Poi che del monte
Tutta gente s'accolse alle pendici,
Gemè la terra sul dorso del Pesce [4],
Al grave pondo oppressa; e fe' parole
Shirìna intanto a re Khusrèv e disse:
Almo signore, a cui ne' ceppi stanno,
Di me migliori, mille servi e mille,
Partecipa a splendor di tua corona
Quest'alto cielo, ed ha sublime loco
Sotto al tuo seggio questa terra ancora;
Ben che per sette climi si distenda
Il mondo intero, il mondo intero è al sire
Ampio e proprio retaggio. In questi lochi
Vicini qui, fra tante a me donate
Dovizie del mio re, sta una magione
A un crocicchio di vie. Se mi fa grazia
Il mio signore, la sua ancella e schiava
Leverà in alto la cervice, a quella
Magione s'ei verrà [5]. — Se tu m'accogli
Ospite, disse il re, per l'alma mia!
Ch'io verrò teco ove l'anima mia
Ti sia devota e cara. — Un'altra volta
Fe' sue laudi Shirina ed al signore,
Più che misura fosse, alti diè segni
Di sua devozïon [6], poscia un suo messo
Con due corsieri [7] pose in via per quella
Mihìna madre sua, sì perchè annunzio
Facesse a lei dell'ospite regale.

2. *Morte di Ferhâd* [8].

Khusrèv, sire del mondo, in ogni tempo
Con arte molta di Shirina sua
Novelle procacciava, e più che mille
Esploratori avea. Ciscuno intento
A varie imprese era per lui, e allora
Che un dito sol la vaga giovinetta
Al volto suo portava, il re di tanto
Ei feano accorto d'un sol tratto insieme.
Ora, nel tempo che Khusrèv al monte
Ferhàd vedea, quello vedea di ferro
Alto maniero [9], a lui, sire del mondo,
Dato fu annunzio ancor che come giunse
Ferhàd a riveder quella leggiadra
Che già il cor gli rapì, forza inusata
Venne alle mani sue, poter sovrano,
Sì che le rupi egli abbattea d'un colpo.
Da quell'ora egli avea fera una gioia
Concepita nell'alma, e sì parea
Che dalle pietre ruvido e gagliardo
Costume appreso avesse. Egli potea,
Con quel ferro ond'ei fea sui duri sassi

(1) Khusrev e Shìrìna.

(2) L'immagine è brutta, sebbene usata non raramente dai Persiani, ma credo che il testo, oscuro, voglia pur dir così. Forse, tenendosi troppo accanto l'uno dell'altro i due amanti (come si dice più innanzi), i cavalli erano impacciati nel camminare.

(3) Bilqìs (la regina Saba) che visitò il re Suleymân (Salomone).

(4) La terra, secondo i Persiani, posa sul dorso d'un pesce mostruoso.

(5) Segue un distico inintelligibile nella mia edizione.

(6) Si lasciano due distici che non sono altro che una inetta ripetizione.

(7) Perchè, stanco uno, prendesse l'altro.

(8) Ferhâd (vedi il sunto del poema ai paragrafi 58, 59, 60 del capitolo), amante di Shìrìna, era stato mandato a tagliar roccie sulla montagna di Bìsutûn, e Shìrìna lo aveva visitato in quel luogo.

(9) Costrutto da Ferhâd.

Dura la prova, giù scrollar dall'alto,
Qual per manco sostegno, il monte eccelso
Di Bisutùna. Qual leon pugnace,
Egli forte battea d'una sua mazza,
Nè mazza ell'era, ma sì gru possente [1];
Che s'egli mai per una luna ancora
Tanto avrassi vigor, la via segnata
Schiuso egli avrà sul dorso alla montagna [2].
  Parve smarrir sua mente il nobil sire
Come udì delle pietre e infrante e rotte [3],
E vecchi saggi inchiese: Or che faremo,
Perchè ordiniam cotesto? — E i vecchi saggi
Così gli rispondean: Se questo nodo
Vuoi tu che a sciôrsi agevole si faccia,
Fruga e ritrova messaggier che gridi
Dal suo calle a Ferhàd che quella è morta
Shirina sua, perchè dall'opra fiacche
Cadano a dietro quelle mani e in suo
Intento alcuno indugio anche si mostri.
  Tal fu cercato allor tristo e maligno,
D'infausto aspetto, con segni di sangue
Qual truculento scannator, che fuoco
Parea spirar da le contratte fauci
Come la morte [4] . . . .
. . . . . E tutto gli apprendeano
Che far dovea, d'oro gli fean promessa,
Gli fean minaccia di ferrate verghe.
A Bisutùna essi il mandaro, e ad opre
Malvagie egli era sì maestro e guida.
  Ecco! che vassi l'uom di duro core
Appo Ferhàd, sciolta la lingua, chiusa
L'alma a pietà. Come quegli occhi suoi
Tristi e protervi il giovinetto amante
Vedean da lungi (lui vedeano in pugno
Regger d'acciaio una bipenne; intanto,
Come fero leon da' ceppi sciolto,
Come elefante ebbro di foia, il monte
Ferhàd rompeva, e in mano a lui le pietre,
Il ferro in mano a lui molle si fea,
Chè per Shirina sua caldo nel petto
Sentiasi il core, e per l'ardor che avea
E nell'alma e nel sen, di sè nessuna
Avea scïenza, non del mondo attorno,
E sol cantava una canzon, la sua
Shirina ricordando; iva scintille
L'ascia destando e dirompea le pietre);
Come quell'uom Ferhàd scoverse e quello
Suo stato allegro, a favellar la lingua
Sciolse e diè voce di lontano a lui:
  Ignaro dello stato in che tu sei,
Tu non curante, a che tua vita passi
Senza pensier di te? — Così rispose:
  Per gioir che dà il nome di mia donna,
Opra fo io di man sì come vedi.
Poichè la donna mia donna gli è tale
Che Shirina è per nome [5], ella m'è cara
Più della vita mia cento fïate;
Che s'io vedessi la sua adorna immago
Per entro i sogni miei, tutto in un mese
Giù scrollerei di Bisutùna il monte.
  L'uom di reo volto e di parole amare,
Come vedea che dolce amor di quella
Shirina oprava ancor, trasse un sospiro
Dal core e disse: Morta, ecco! è Shirina,
E Ferhàd nulla sa! Deh! quel leggiadro
Cipresso come cadde a terra infranto
Di morte alla bufera! E sul sepolcro
Ambra in copia gittaro e la sua via
Tutta bagnâr di lagrime degli occhi.
Tutta la terra per la morte sua
Fe' pianti e omei, ed è sì meraviglia
Che da Ferhàd non sappiasi cotesto!
Ma da quell'ora che Shirina bella
Esanime restò, corsero a rivi
Le lagrime degli occhi. Al fiero assalto
Di morte si spegnea quella sì vaga
Splendida luna e s'oscurâr le stelle
In ciel per doglia. Così 'l bel cipresso
Onde il tuo core andava lieto, uscia
Dal mondo e il cor ti abbandonava. Ahi! [tristi
Quella luna e quel sol che di tal foggia

(1) Si lascia un distico inintelligibile nella mia edizione.
(2) Ferhàd era stato mandato dal re Khusrev a difficilissima impresa (quella di schiudere una via pei monti) con la speranza ch'egli non la potesse compiere. Vedi il sunto del poema.
(3) Si lascia un emistichio inintelligibile nella mia edizione.
(4) Se pure va inteso così questo passo oscuro.
(5) *Shîrîna* (propriamente *shîrîn*) significa *dolce* in persiano.

Si eclissâr repentini! Allor che incolse
Tal sventura alle genti, assai ne fero
Un pianto grave e n'andâr mesti. Alfine,
Associati nel duol, la bella estinta
Affidaro alla terra e dal sepolcro
A dietro si tornâr compunti e afflitti.
Così, molte menzogne iva intrecciando
All'infelice e voci fea di duolo;

. . . .

E Ferhâd, come venne a' suoi orecchi
Il fiero annunzio, dall'alto del monte
Cadde, di monte qual frammento. Trasse
Tal gemito dal cor, che detto avresti
Averlo al core trapassato un'asta,
E lagrimando disse: Oh! mia fatica
Che sopportai! Non vidi alcun riposo,
E son morto per essa! Oh! mia perduta
Stagione in faticar! Oh! invan da speme
Rallegrato mio cor! Questo gli è dunque
Frutto ch'io colsi da scavar montane
Rupi! Davver! che agevole non fue
L'opra, ma grave e dura! Io, quale ignaro
Disïai forte un bel rubino, e quello,
No! non trovai, ma dure pietre in mano,
Dell'opra al fin, mi vidi. Incendio è questo
Che di tal guisa cadde in me! Diluvio
È questo sì che repentin m'incolse! [1].
E vuoto è intanto questo mondo attorno
Della luce del sol, vuoto è il giardino
Dell'arboscel leggiadro! Ecco! dal mondo
Sparia la lampa ch'era al mondo luce,
E non Shirina da me via si tolse,
Ma veramente il sol. Non ha dei miseri
Il ciel pietà! misericordia sua
Non è pei derelitti! E come avanzano
Cento greggi, soltanto l'agnelletto
Del poverello afferra il lupo! Intanto
Piangon per me le fiere tutte. Sparve
L'acqua del viver mio nell'ombra oscura! [2]

. . . .

. . . .

Tale amor si volea, perchè in sua morte
Fosse lieto Ferhâd! — Il geomètra [3]
Sempre solea formar d'un fresco legno
Di melagrano il manico all'accetta
D'acciaio ch'egli avea, sì che valente
Aiuto gli era e in man di lui suo cenno
Compia fedele. Come udì l'annunzio
Che il cor gli trapassò di fonda piaga,
L'accetta sua da l'alto di quel monte
Giù scagliò l'infelice. Urtava il ferro
Contro le pietre, ma la terra il legno
Penetrò forte. E dicono che molle
Era la terra, sì che ratto un fusto
D'albero uscì di melagran da quello
Manico infisso e un albero divenne
Che assai frutti recò [4]. S'anche non vide
Nizâmi il fusto all'albero novello,
Ne' libri suoi questo racconto ei lesse,
E il poeta, pur questo asseverando,
Anche gli dice che nel dì che spento
Giacea Ferhâd per amor di Shirina,
Venne in gran duol per tanta sua sventura
Il core di costei, chè un vago augello
Era fuggito dal giardin. Su quello
Cipresso altero, nato al rio sul margo,
Stettesi a lagrimar come piovosa
Nuvola a primavera; indi gli fece
Funeral veste qual de' prenci è l'uso,
E sotterra il depose; ed ella già
Nulla in pugno stringendo [5]. Alta una [tomba
A volta gli elevò su l'erma fossa
E quella tomba fe' segnata meta
A' pellegrin devoti. Anche da questa
E quella parte di cotesto diede
Altri annunzio a Khusrêv, nata esser questa
Spina così per la via del dolore,
Ed ei di ciò che fea pentissi forte
Ed ebbe offesa nell'offesa altrui.

---

(1) Altro che il nostro Seicento!

(2) Allusione alla nota fontana della vita nel paese delle tenebre. Vedi sopra i passi di Firdusi e di Nizâmi.

(3) Ferhâd.

(4) Secondo i Persiani, i grani rossi del frutto del melagrano sono le lagrime e le stille di sangue di Ferhâd.

(5) Non raccolse nessun frutto dal suo amore.

d) Il poema: Leyla e Meg'nun.

1. *Meg'nùn libera un cerbiatto stato preso da un cacciatore.*

Sue canzoni cantando, ei [1] la via prese
Qual d'amanti è costume, e al suo sentiero
Andando, egli atterrava la pupilla
E dicea: Ciò che vuole Iddio signore,
Anche sarà! [2]—, quand'ecco, all'improvviso,
A un loco ei giunse ove gittato e apposto
Scoverse un laccio. D'un cervetto il piede
Caduto era prigion del laccio apposto,
E di lui la cervice in quella tesa
Corda al coltello era serbata. A quello
Roseo cerbiatto il cacciator movea
Come leon feroce, e non per odio
Che avesse in cor, sparger voleane il [sangue. —
O sanguinario, qual verrà mai frutto
Dal sangue a te dell'innocente? — Allora
Che Meg'nùn venne al cacciator da presso,
Come dinanzi a tal che sangue versa
Per arte sua [3], sciolse la lingua e disse:
Deh! tu oltraggioso cane, e sei pur tristo!
Che per debili e infermi i lacci appresti.
Ti scosta, perchè un giorno anche si goda
In dolce pace il prigioniero tuo!
Ti scosta, perchè allor ch'ei si fia reso
Al noto covo e appo la sua compagna
Torni al riposo suo, quella che in tutta
La notte lo cercò, per la sua assenza
Dirà di te: « Colui che separava
Te da me questa notte, in simil doglia
Restisi preso! Giorni mai giocondi
Chi ti cacciò, non vegga, o viva i giorni
Eguali a questi miei! » Che se tu temi
De' mesti il lamentar, togli da questa
Preda gli artigli e rendi grazie ancora
Chè tua preda fu questa e tu l'hai tolta [4].
E il cacciator che tal sermone udìa,
Da imbandigion sperata in quella sua
Preda a dietro si trasse e fe' tai detti:
Non io l'ucciderò, ma non per nulla
Darò la belva, ch'ella è sì di mio
Alimento ragione; e l'ora è questa
D'oprar, se la riscatti. — Allor si tolse
Tutti Meg'nùn gli arnesi suoi e tutte
L'armi subitamente e le depose,
E il cacciator l'armi toglieasi intanto,
Gli arnesi si togliea; vide lucrosa
Preda in cotesto e la selvaggia preda
Abbandonò. Meg'nùn, sì come padre
Corre al figliuol, rapido corse a quello
Cerbiatto che il suo cor già fea captivo,
E come amico il palpò di sue mani
E là 've rotto lo scoprìa di piaga.
Le piaghe gli fasciò. Con molto amore
Dal capo al piede il stropicciando, tolse
Da lui la polve, e giù per gli occhi suoi
Stille piovea di pianto. Anche dicea:
Deh! tu lontano dalla tua compagna,
Anche tu come me dalla tua amica
Diviso andasti! O duce alla tua schiera
Pel deserto, o di campi abitatore
E di montagne verdi, e m'è ricordo
Della mia donna l'odor tuo [5], son pari
Di quella agli occhi gli occhi tuoi. Deh! [sempre
Sia tuo soggiorno sotto a l'ombre fresche,
Sciolto da' lacci il piè. Cadano a vuoto
Mandati contro a te de' tristi e rei
I colpi tutti, e lungi dal tuo capo
Siano i lacci dei re! Ma i denti tuoi
Dentro alla chiostra delle labbra tue
Meglio si stanno che di fulgid'oro
In un castone [6], e il cuoio tuo villoso
Di che guinzagli lor gli uomini fanno,
Meglio si sta, perchè la cinga e vesta,
A te su la cervice, e se pur sono
Degli occhi tuoi le lagrime spremute
Farmaco ai mali [7], meglio è sì che al suolo

(1) Meg'nûn errante per il deserto.
(2) Intercalare comune ai Mussulmani specialmente nell'afflizione.
(3) Come dinanzi a un flebotomo.
(4) Pare voglia dire che si deve appagare d'aver preso il cerbiatto, lasciandolo poi.
(5) L'amica paragonata a una cervetta.
(6) Allude all'uso dei cacciatori di far rilegare in oro i denti delle belve uccise.
(7) Che si alluda a qualche medicina così preparata?

Non sian versate qual velen [1]. Cervetto
Dall'ampio seno e dall'alta cervice,
Costui [2] che arde nel cor, deh! tu consola,
Ch'io ben so che appo questo erto maniero
Di lei, leggiadra qual candida luna
Che in esso sta, notizia hai tu. Se un giorno
In quella terra pascerai, deh! rendi,
Rendi noto a colei di questo core
Lo stato reo così dicendo: « O bella
Che in potere ti stai de' miei nemici,
Qual tu non vuoi, son io [3]. Tu se' lontana
Da me, da te son io lontano; e in duolo
Sono ed in duol sei tu [4]. Ma un sol pensiero
Che di te non raccolga alcuna traccia,
La mente a me non tocca, e nessun'aura
Aura nomar vogl'io per niuna guisa,
Quando non rechi a me di te fragranza! ».
Di questa guisa, anzi di cento ancora,
A suo stato conforme ei favellava.
Sciolse al cerbiatto i vincoli dal piede,
Gli baciò gli occhi e libero il rendea.

2. *Pazzia di Meg'nùn.*

Come sua luce ridestò di questo
Cielo la lampa e fuor della cortina
Che l'impedia, mostrossi, allor che intorno
Un giardino fioria sotto a ogni sguardo
E ogni sguardo lucea come di notte
Una facella luce, ecco qual corvo,
Rapido volator, come farfalla
Che della lampa alla fiammella anela [5],
Prese cura Meg'nùn per suo vïaggio,
Prese la via che a l'ostel di colei
Ch'era sua donna, il conducea. Di lei
Come notò fragranza di lontano,
Al suol si assise ed ogni istante al core
Portavasi la man. Dal petto allora
Un gemito gli uscia, come se l'alma
Renduta fosse ad una morta spoglia,
Quando da lungi, simile a invasata
Da mali spirti, ecco mostrarsi a lui
D'età grave una donna. Era con seco
Un uom tratto al guinzaglio, e del guinzaglio
Parea l'uomo goder. E quella andava
Affrettata pel calle e si traea
L'uom col guinzaglio alla cervice attorto.
E Meg'nùn che vedea quello in catene
Tratto captivo, sacramento fece
Per Dio santo a colei: Deh! chi è costui
Che vien con te al guinzaglio? e perchè mai
Con te in ceppi si sta? — Se tu del vero
Intender vuoi, la donna disse, è tale
Costui davver che non ha mente o senno,
Intelletto non ha. Vedova donna
Son io, povero sozio m'è costui,
E di là da misura abbiam noi due
Affanni e mali. Chè a tal punto venni
Di povertà, che a lui questo guinzaglio
Posi e la soga, ond'io lui meno attorno
Qual prigioniero e da ogni vico e ostello
Dono di cibo gli procaccio. Intanto,
Pochi alimenti per il gramo ostello
Vo raccogliendo, chè a veder per noi
Si sta che mai ci si procaccia, e in parti
Eguali poscia dividiam quel poco.
Io 'na metà, l'altra metà costui
Prendesi, e nulla in mezzo a noi rimane.
E Meg'nùn perchè afflitto era e turbato,
Cadde a l'istante a' piedi di colei
E disse: Questa soga e le catene
Ponmi, o donna, e il guinzaglio, ed al tuo sozio
Togli tutto cotesto. Io son da furie
Preso e dolente, e degno son di ceppi,
Non egli già. Tu menami dattorno
In questo stato miserando in questi
Lochi e dove più vuoi, e quel provento
Che per cotesto a te verrà, ti togli,
Togli sola per te, ch'io non vo' parte.
Come vedea questa novella preda,
L'annosa donna per il lucro e il frutto
Andò contenta e lieta. E via da quello
Antico sozio suo tolse la mano
Ed a Meg'nùn pose la soga, pose

(1) Passo molto oscuro.
(2) Meg'nùn stesso che parla, innamorato di Leyla.
(3) Cioè forsennato e ridotto a vivere nel deserto.
(4) Si lascia un distico inintelligibile nella mia edizione.
(5) La solita immagine dell'amante che vuol congiungersi alla sua donna.

Il guinzaglio, e il guinzaglio alla cervice
Gli accomodò, gli accomodò la soga.
Però, laddove lo menò, la gente
Mirava attorno, e chi ridea di tanto
E chi piangea. Ridea chi di sua doglia
Non davasi pensiero, e lagrimava
Quale intelletto avea. Meg'nùn, che colpi
Altri inferisse a lui, si compiacea,
Si compiacea di sue ritorte al collo,
Di sue catene al piè. Quand'ei giugnea
Là dalla tenda [1], incominciava un canto
Qual forsennato e Leyla sua dicea
In sua canzone e ricevea di pietre
Colpi assai da la gente, e de le pietre
Sotto a' colpi danzava. E allor che molte
Ingiurie tocche avea, tocche le avea
Per la sua Leyla, rapido qual nembo
Fuor si gittava da le turbe accolte
E ad un giardin balzavasi e posava
Come cipresso altero. Ivi piangea
Dogliosamente al solitario loco,
Si come fanno a primavera bella
Dal ciel le nubi, e contro al suol battendo
Forte del capo in questi detti uscìa:
  Separato da te, congiunto a fiera
Doglia per te, son io però al mio duolo
Più assai congiunto che se sciolto fossi
Da carcere e da ceppi [2]. Ecco che preso
Son io da ceppi alla cervice e a' piedi,
E lieto son di questa che m'è inflitta
Grave pena per te. Che s'io mostrai
D'aver peccato, non son io più mai
D'alcuna scusa degno; e tu m'uccidi
Per tua sentenza, chè di tua sentenza
Potere hai tu. Sì come sai, gastiga,
Gastiga me. Ve' che ordinate sono
Le schiere tue [3], ve' che la spada acuta
È innanzi a te per me, ch'io veramente
Son degno di morir. Che se peccava
Ieri il mio piè, vedi che alla cervice
Oggi ho il guinzaglio; e se la mano mia,
Usa l'arco a trattar, fiacca ed inerte
Fecesi, vedi omai ch'ella in catene
Alla tortura sta. Ma per la colpa
Ch'io davanti commisi, accorgimenti
Appresi ancora assai. Nè me sì abietto
Devi estimar, ma se m'uccidi, almeno
Con pensier di pietà m'uccidi, o bella.
E se in altri che in te la mia radice
Raffermasi, alla croce mi conficca
E quattro chiodi adopravi pur anco!
. . . .
  Questo egli disse e rapido qual freccia
Balzò dal loco suo. Ruppe il guinzaglio
E forsennato egli era, ed uno strano
Aspetto assunse al cumulo de' mali,
E sul monte fuggì traendo il peso, [quelli
Qual d'un gran monte, del suo duol. Ma
Congiunti suoi che avean di lui novelle,
A vederlo correan. Vedeanlo, e intanto
Che pace ei non avea presso ad alcuno,
Anche dicean doversi alla sua sorte
L'uom ramingo lasciar. Nulla ei sapea
Di colti lochi o di deserti, e solo
Di Leyla il nome e il dolce aspetto in mente
Serbavasi costante; e come alcuno
D'altro da questo favellava a lui,
O piangea l'infelice o in fiera guisa
Percoteasi le membra o al suol cadea.

3. *Sogno di Zeyd*
dopo la morte di Meg'nûn.

  Tutto il bagnâr di lagrime degli occhi
E lui che venne dalla terra, ancora
Ridonaro alla terra [4]. Ed ecco, a un lato,
Di Leyla aprìr la sepoltura [5] e al fianco
L'adagiaron di lei quivi sepolta.
Così quel prence [6] ad un ostel fu reso
Di delizie per essi; ei l'affidaro

(1) S'intende la tenda di Leyla. Ma Leyla è amante tranquilla, laddove Meg'nûn è furioso. Quanto alle tende, rammentiamoci che siamo nei deserti d'Arabia.
(2) Bisticcio assai poco bello.
(3) I famigliari di Leyla che non volevano saper nulla di Meg'nûn; ovvero, per metafora, i vezzi di lei che uccidono, secondo il linguaggio amoroso.
(4) Zeyd e Selâm, amici del morto Meg'nûn.
(5) Anche Leyla era morta. V. sunto del poema ai paragrafi 63, 64, 65 del capitolo.
(6) Meg'nûn.

Ebbro d'amore in braccio a lei, che eterno
Licore gli porgea [1]. Posano intanto
Fino a quel dì che sorgeranno i morti,
Tolta dal lor sentiero in sempiterno
La rea sventura. Ei vissero ad un patto
Su questa terra, or posano in un solo
Letto di morte ad altra vita assunti.

. . . .

E Zeyd, l'uom dolce e buono e pien d'a-
L'alta sventura sopportando, mai [more,
Dal sepolcro dei due [2], fonte di luce,
Non recò il piè lontano. Alcune strofe
Che rubini pareano a un filo inserti,
Quali, toccando lor stato infelice,
Avean composte i giovinetti, attorno
Diessi a cercar molto guardando, intanto
Che quella face erasi spenta; e allora
Ch'ei le trovò, sì le raccolse ancora,
Nè gli orecchi d'alcun frodò di questo
Ornamento novello [3]; e chi ne intese,
Fe' sue laudi d'assai. Così la storia
Dei due amanti [4] ei rendea pel mondo nota.

Ma un dì un pensiero gli toccò la mente
Un pensier di que' due ch'erano luce
A tutto il mondo, di qual foggia mai
Stesser sotterra i due garzoni insieme,
Sposi, che non gustâr del dolce frutto.
Laggiù, nel seno della terra oscura,
Dormono forse, o siedono elli in trono
Di paradiso? — Allor che l'atra notte
Parve squarciar del muschio la vescica
E il nero muschio spargere del die
Sulla bianchezza [5], gli angeli mostraro
A Zeyd in sogno un bel giardino adorno
Che dava al mondo luce. Era nel mezzo
D'altere piante ingombro ed era lieto
Come è il core di quei che han sorte buona;
In ogni parte un fiore, e d'ogni rosa
I petali splendean sì come lampe
Veracemente. Ell'erano, le rose,
Per ogni aiuola quai pupille accese
Stanti a guardare; ostel di paradiso
Con splendor di cristallo era ben quello,
Nè più verde di quello era smeraldo,
Nè avea misura il suo splendor. Fiorenti
I roseti all'intorno, e ognun reggea
Suoi calici odorosi [6], e sue canzoni
Ebbro cantava l'usignuol sui rami.
Cantori modular canti s'udièno
In misura, e colombe gemer alto
In ogni parte. Ed ecco, uguale a un sole,
Mostrarsi a l'ombra de' roseti un seggio,
Posto in riva dell'acque. Era coperto
Di drappi di broccato ed era adorno
Di tappeti quai son di paradiso,
E sopra vi sedean, pari a leggiadri
Cipressi in loro aspetto e in lor statura,
Due giovinetti d'inclit'orme un giorno,
Seduti là di tanto gaudio al loco.
Avean di vino in pugno un nappo, e nuova
Avean dinanzi primavera, e intanto
Ambo dicean di lor trascorsi casi,
Ed ora al labbro quella si recavano
Coppa di vino, ed or si davan baci
Sulle labbra l'un l'altro; ora in leggiadri
Discorsi erano insieme, ora giaceano
A lor desio conforme. Ed era il vincolo
Del patto antico incolume, e la fronte
Reclinavano insiem su quel bel seggio
Amicamente. Ad ogni istante, un nembo
Di vaghi fior levavasi dall'aure
E in bella pioggia lor scendea sul capo.

E Zeyd che in sogno il prodigioso arcano
Stavasi a contemplar, chiese a un vegliardo
Di paradiso: E chi è costui, leggiadro
Come cipresso, ed ha sua coppa in mano?
Qual nome egli ha d'Irèm negli orti [7]. In
[questo

(1) La beatitudine di star sempre con lei.
(2) Leyla e Meg'nûn.
(3) Metaforicamente, le strofe sono qui considerate come orecchini da attaccarsi agli orecchi degli uditori.
(4) Leyla e Meg'nûn.
(5) Si sa che il muschio è bruno ed è contenuto in una vescichetta. Tutto ciò per dire che la notte successe al giorno.
(6) Le rose.
(7) Famoso giardino del re Sheddâd, già più volte ricordato.

Degli spirti soggiorno, egli si prende
Gaudio e sollazzo. E donde mai giugnea,
Vegliardo saggio, a questa tua dimora?
E il vegliardo, in favella acconcia al-
[l'uopo,
Con eloquente (?) lingua a lui rispose:
Questi due che omai sono una persona,
Son congiunti in eterno. E quello in terra
Prence fu già che grado eccelso attinse
In sua perfezïon [1], fulgida luna
È sì costei, d'ogni bel cor delizia.
Essa è Leyla, ed è quale anche la vedi,
E soprannome di Meg'nùn [2] il prence
Ebbesi in terra. Egli eran due rubini
Intatti ancor, nel cofano rinchiusi
Dell'amor, della fede, e niuna in terra
Ebbero gioia, e qui soltanto al fine
Giungean d'ogni desio più dolce e caro.
Qui non vedranno altro dolor, ma eterna-
mente saranno in lor felice stato,
Chè qual non gode d'alcun frutto in terra,
In questa guisa che tu vedi il capo
Alto solleva qui; di tal, che al mondo
Vive gramo e dolente, ecco! nel cielo
La letizia è pur tal! Così la face
Chiara del dì che illumina la terra,
Desta ne' fasci della notte il fuoco [3].
Zeyd intanto destavasi dal sonno
E la sua arcana visïon rendea
Manifesta all'intorno, onde, chi scende
A far soggiorno in terra, ogni suo gaudio
Ne calpesti del piè. Fallace è il mondo,
Ch'egli è polve soltanto, e sempiterno
E santo è il cielo. Santità che resta
Per sua natura sempre, è assai di nostra
Terra caduca e misera migliore!

III. Khusrev di Dehli.

DAL POEMA: LO SPECCHIO DI ALESSANDRO.

L'asceta fatto persuaso
della onnipotenza di Dio.

Udii già che un asceta, qual non retto
Pensiero avea, ficcò la scure al piede
Dell'arbor del suo senno [4], e perchè fatto
S'avea costume di superbo core,
Nell'ascensione del Profeta a Dio
Aveasi un dubbio [5]. « In questa via, dicea,
Dinanzi a cui s'atterra ogni pensiero,
Come potrebbe ire e tornar qualcuno
In un istante? [6] ». — Per tal dubbio suo
Qual è di gente stolta, egli lo spirto
A mane e a sera tormentava in questo
Fatuo pensiero, fin che un dì al mattino,
Per la vasta pianura errando a caso,
Giunse ad un'acqua. Per lavar sue membra
Via da le membra ei si togliea le vesti,
E nera notte in quella fonte indusse
Ch'era fonte di luce [7]. Allor che immerso
Si fu nell'onda, fuor ne usciva, ed ecco
Che dentro a un borgo donna ei si vedea [8].
Un tal sen venne; seco ordìa faccenda [9]
E lui fea sposa sua per giuste nozze,
Sì che in bel nodo di beltà gioiosa
Ei si restava, e sette figli ancora
Gli nasceano in sett'anni. Un giorno poi,
Sì come un tempo fece, egli, disceso
D'un ruscelletto al margine, le membra
Bagnò nell'onda. Come fuor dell'acqua
Ei levò il capo, e d'ogni parte attorno
Diessi a guardar, che vede? Era pur quello
Di suo primo lavacro il loco antico

(1) Nel far vita da penitente nel deserto.
(2) Il suo nome era Qays. Fu detto poi Meg'nùn che in arabo significa *pazzo per amore*. Vedi il sunto del poema ai paragrafi citati sopra.
(3) Brucia i covoni (!) della notte, cioè ne disperde le tenebre.
(4) Invanì.
(5) È punto capitale della fede maomettana il credere che Maometto, una notte, salisse al cielo e parlasse con Dio.
(6) Maometto compì in un attimo la sua ascensione al cielo, e ciò faceva dubitare il pio uomo.
(7) Fece torbide le acque.
(8) Era stato mutato in donna e trasportato in una città o borgo.
(9) Trattò di matrimonio.

Dove sua via smarrì l'uom che smarrito
S'era dal giusto calle [1]. Eran sul margo
Le vesti sue, gli arnesi suoi; ancora
Dell'ora mattutina era l'istante.
Ebbe vergogna di suo dubbio inetto
E tolse via pensier presuntüoso
Che aveva in pria, sì che del ciel si volse,
Dopo tanto inciampar, forte alla legge.
I rei pensieri discacciò d'un tratto
Via dalla mente e con alma virile
Concepì luce di saviezza e poi,
Dopo molto pregar per suo perdono,
Disse: Non è nostra ragion che folle
Errore e mal caduco, essa, che lungi
Dalla legge di Dio tiene oltraggiosa
Il pensier nostro. In regno tal [2] che due
Mondi [3] fa incerti e dubitosi, nostra
Ragion come levarsi ardisce a volo? [4]

IV. Kirmâni.

DAL POEMA: HUMAY E HUMAYUN
(FELICE E FELICITA).

Dolore di Humây per la creduta morte di Humâyûn.

Per caso avea quell'inclito e prestante
Humày, sire d'amor, da' bei consigli,
In quella notte bevuto d'un vino
Degno di forti, e quell'amico vino
La mente gli aggravò. Quando nell'alba
Di sua ebbrezza dal sonno ei rilevossi,
. . . . [5]
Volse al deserto le bandiere, intento
Poi ch'ebbe di cacciar. Pien di speranza
Il core avea, pieno d'ebbrezza il capo,
E per que' monti del deserto alquanto
Si mosse attorno, fin che giù discese
A una pianura vasta. Or, per l'ardore
Delle sue gote frigid'acqua ei cerca,
Cerca conforto per la vita sua
Contro al gagliardo vino. Ed ecco intanto
Che gli giunge all'orecchio un improvviso
Suon di pianti e di lai, e di tal guisa,
Che il cor gli cadde in grave turbamento.
E domandò: Che è mai questo lamento
E questo guaio? e di chi ne la reggia
È pianger di cordoglio in questa guisa? —
Ratto qual nembo venne un cavaliero
Del Cataio, e dicea: Sia sempiterno,
Signore, il viver tuo! Ma, questa notte,
Quella che avea celestïal natura,
Quella Humayùna tua, salì volando
A' giardini del ciel. Per tal sventura,
Tutta s'affanna e corruccia la gente,
E la città per duol tutta si giace
Sulla polve e la cenere [6]. — Dall'alma
Il re dei re [7] mandò un tremendo grido
E il core in sen gli palpitò d'affanno.
Quand'egli al suolo si gittò, la regia
Corona sua sembrò fulgida luna
Che, della notte in suo cammino, fende
L'aereo manto; ed ei la mano e il braccio
Si lacerò co' denti e fe' gran pianto
E si percosse. Dal trafitto core
Il vapor dell'affanno egli esalava,
De' fianchi avvoltolavasi sul suolo.
Così fremea, così nel suo dolore
Ei s'immergeva, fatto sciolto omai
Da pazïenza e fuori omai di senno.
Ma poi da quella, che pareva un mare,
Vasta pianura, in Cina ei fe' ritorno
Dolorando e piangendo, e là, del sire
Di Cina entro la reggia, ei mandò un grido
Dal suo ferito ed angosciato core.
Davver! che per la polve di sua via

(1) Dubitando dell'onnipotenza di Dio.

(2) Nel regno della conoscenza di Dio, dove l'umana ragione si smarrisce.

(3) Il corporale e lo spirituale.

(4) Di questo passo inetto, il solo che abbiam potuto dare di questo poema, veggasi il giudizio ai paragrafi 92 e 93 del capitolo.

(5) Emistichio di cui non s'intende il senso per una parola inintelligibile del manoscritto.

(6) Il re di Cina, padre della bella Humâyûn, aveva fatto sparger voce della morte repentina della figlia e fintamente ora ne celebra i funerali. Vedi il sunto del poema ai paragrafi 97 e 98 del capitolo.

(7) Humây figlio di Hôsheng re d'Occidente.

Che in copia al capo si gittò, di polve
Non restò un pugno sotto al freddo Pesce! [1]
Ed ecco che in quell'ora, ricoperta
La bara di colei che avea di rose
Le guance sue, da una dipinta in oro
Tavola adorna, i principi reali
Si ponean su le spalle, e precedea
Di Cina il sire, di grandezza amante,
E la gente seguia. Dal cataletto
Come levaro il fèretro, all'avello,
Qual dolce peso, per recarlo, tutti
Versàr sovr'esso dagli occhi piangenti
Lagrime pari a gemme allor che alcuno
Le sparge attorno per larghezza [2]. Andavano
Dietro la bara le fanciulle, e stille
Di pianto fean cader pari a lucenti
Astri del cielo. Come uscì la bara
Fuor della porta, là su quella porta
Scorse un mare di pianto. E una poltiglia
Sul suol si fea di lagrime degli occhi
E di polve, del sire [3], afflitto al core,
Dinanzi a' piedi. Ed or che giù caduta
Era l'ebbrezza, parve, ad un istante,
Ch'ei della vita fuor ponesse il piede.
Ogni volta che un grido egli cacciava,
Tutto occupava con quel grido il mondo;
Ed or le mani ei s'addentava e il labbro
Mordeasi, ed or nel sangue e nella polvere
S'avvoltolava; ed ora a quel ferètro
Accostava la fronte, ora dinanzi
A quel ferètro ei s'inchinava, e intanto
Il leon valoroso si struggea
Del cor per la rancura e in umor tristo
Quel fiero cor si discioglieа col pianto.
Lamentando ei dicea: Di questo core
O sospir dolce che già mi rapisti
La pazïenza e la pace del core,
Questa dunque è la fede e il patto e quello
Costume nostro! Tal di noi fu adunque
L'impromessa e la legge! Ed io frattanto
Qui fêi soggiorno sol con questa speme
Che un giorno alfin recassi al tardo vespro
La tua fulgida aurora [4]. Eccomi intanto
Di mia faccenda tornato al principio,
Ch'io più non ho la mia compagna, il core
Qual mi rapiva, e non ho il cor tranquillo!
Oh! luce del mio core, in questo mio
Giorno di me [5] che ho tenebroso il giorno [6],
Senza il tuo viso mai non viva alcuno! —
Ma poi, come la bara aureo-dipinta
Levâr fino all'avello arcato i prenci
Ch'erano allora, lagrime profuse,
Quai da conchiglie prezïose perle,
Su la bella fanciulla il re di Cina,
Fatto diserto omai. Quel suo giaciglio,
Qual già per sponsalizie ornato d'oro,
Di perle vive e di rubin fregiato,
Posero allor nel chiuso avello e sopra
Un alto seggio, poi, con una pietra
Chiusa all'avel la porta, usciron fuori,
Usciron molli, per dolor del core,
Di lagrime in gran copia. Ei, su quel tu-
Dalle fonti degli occhi che di sonno [mulo,
Più non avean sentor, lagrime sparsero,
E Humày, trafitto al cor, come se avesse
L'ale, di là si mosse. Ei da l'avello
Via volando fuggì. Corse al deserto
In suo furor dolente e nel deserto
E ne' monti abitò qual forsennato.

V. Assâr.

Il poema: Mihr e Mushteri (Sole e Giove).

1. *Mihr uccide un leone.*

Così con Sherf ne andava il nobil sire [7]
Versando perle dai dolci rubini [8]
Nella risposta sua. In sua bellezza,

(1) Il Pesce mostruoso che sostiene la terra. Altro che Seicento!
(2) Allude al solito costume orientale di gettar gemme attorno per larghezza e allegria.
(3) Humày.
(4) Vivessi con te dalla giovinezza fino alla vecchiaia e alla morte.
(5) In questo giorno di sventura per me.
(6) Concettini freddi.
(7) Mihr, figlio di Shâpûr re di Persia, stato raccolto da Sherf, capo d'una carovana, dopo ch'ebbe fatto naufragio.
(8) *Perle* per dir *parole*, *rubini* per dir *labbra*.

Come il gran figlio di Destàn [1], con fiero
Incesso egli venìa, quando improvviso
Fuori uscì da un canneto un leon fulvo,
Forte ruggente per ardor dell'ira.
Davver! che il seno egli fendea, rompea
Le compagi alla terra, e gli occhi suoi
Eran quali due stelle in costellato
Loco del ciel, le fauci süe qual speco
Di punte armato. Egli venìa ruggente
E di pugnar voglioso e via dal cielo
Parean fuggirsi per terror di lui
Gli astri sgomenti. Con gli artigli, al suolo
Togliea le zolle sgretolando, forte
Alle plaghe del ciel le sbalestrava
Col colpir della coda. Or, come fanno
Masnadieri belligeri a' crocicchi,
Volse per ira la malvagia belva
Contro alla carovana. Alto levossi
Clamor di gente della carovana,
E detto avresti che schiantossi un monte
Dalle radici sue. Ma come vide
L'alto scompiglio Mihr, ciel di valore [2],
Con ira e come tuon che alto risuona
Per i deserti (?), contro al leon fulvo
Spinse il destriero, di leoni in giostra
Atterrator possente, e avea nel pugno,
A folgor pari che le roccie investe,
La spada acuta. E il leone il vedea,
Sì che qual vampa contro a lui si mosse,
Ond'ei, qual pardo uccisor di leoni,
Il braccio sollevò. Di cotal guisa
Mihr gli sferrò su la cervice un colpo,
Che lunge del leon cacciò la testa
Quant'è d'una palestra il vasto tratto.
Oh! per quel colpo ond'ei raggiunse quello
Leone immane, su nel ciel tremore
Il Leon [3] prese! e della carovana
Come vide la gente il trar gagliardo,
Di laudi un grido fino all'alto cielo
Levò festosa. Sciolsero la lingua
Tutti a lodarlo ed osservàr giustizia
E di laudi e d'encomi; indi la via
Di lor meta prendean, per meraviglia
Ripigliando sue lodi a ogni momento,
E da la valle uscian quanto è di dieci
Giorni il cammin, con sorte di vittoria
Di Mihr per la venuta in mezzo a loro [4].
Ma il fato al viver loro invidïava
E già volgeva ad altre guerre e assalti.

2. *Mihr s'invaghisce della figlia del re del Khârezm.*

Come dischiuse dopo il sonno inerte
Mihr gli occhi suoi [5], di meraviglia un grido
Levò al mirar la leggiadra fanciulla.
Il capo da' ginocchi rimovendone,
Rapido in piè balzò, chinò la fronte
A' piè di lei, baci le diè alle mani,
E tal si fe' d'aspetto conturbato
E verecondo, che di sè oblïoso
Divenne in tanto stordimento. In lui
Tal vestigio lasciò del desiderio
L'acre bevanda, che del mondo il rese
Inconscio a un tratto. Intanto, per l'amore,
Er'ei persona che de' piè in melmoso
Terren s'affonda [6], e del suo core amante,
Qual calice di fior, sangue mandava
Il lembo estremo, e come augel ch'è giunto
A l'istante fatal di suo morire [7],
Ei palpitava e nel novello affanno
Doglioso si tenea. Ma quell'ardore
Crescea d'un tratto, chè con cento cuori
S'innamorò dell'usignuol la rosa [8]

(1) Rustem, il maggiore eroe dell'epopea persiana.
(2) Per dire ch'egli era valorosissimo.
(3) La costellazione del Leone. Infelice giuoco di parole!
(4) Come s'è detto, Mihr naufrago era stato raccolto dai mercanti.
(5) Mihr erasi addormentato in un giardino in corte del re del Khârezm, e la bella Nâhîd l'aveva sorpreso in quel luogo, e, presa d'amore, aveva appoggiato la fronte sulle ginocchia di lui così addormentato.
(6) Il trovarsi impacciato nel fango d'un pantano, a guisa d'un giumento, è immagine di chi trovasi molto dubbioso e incerto dell'animo. Vedi sopra.
(7) Quando altri lo sgozza.
(8) Cioè la bella Nâhîd.

Per magica virtù; là, nel mercato
De' soavi desiri, ecco! scendea
Yusûf ad acquistar Zalikha bella [1].
Nel trafficar de' soavi desiri
Vedea Nahida [2] che con seco omai
Caldo era il mercatar di quel bel sole [3],
E il cor suo, perchè tocco era d'amore,
Con arte al trafficar di sua bellezza
Incominciò mercato. Eppur, mostrando,
In suo pudor, di sue blandizie alcuna
Picciola parte, tutta del suo amore
Non gli disciolse la derrata. Ornava
D'alcune gemme le parole sue,
Dolce facea suo dir col render grazie [4].
Però disse: O straniero in nostra terra,
La nostra terra tu onorasti. Luce
Avean dal viso tuo li campi nostri,
Avean fragranza da' capelli tuoi
Questi nostri giardini. E fu principio
Di gioia a noi la tua venuta e loco
È a noi di starci qui liberi e franchi
Per tua persona bella [5]. Or di', o corona
Di tutti noi per tua nobil natura,
Di' almen come ti stai per questa nostra
Alta distretta [6], chè per noi portasti
Fatica molta e per la nostra pace
Gran travaglio vedesti. Ecco! per tanta
Bontà di beneficio, abbiam vergogna,
Lingua in te ringraziar non abbiam noi
Per tanta grazia tua. Ma chi del bene
Oprar si fa sollecito, maggiore
Premio toccasi poi di ciò ch'ei fece,
Chè qual semina campi ottimo frutto
Godesi, poi ch'eletta opra compia.
Così, con dolci sguardi e con argute
Parole e vezzi, fea sermon costei
A Mihr innanzi, qual Perì leggiadra,
E il giovinetto sire al parlar dolce
Stordito si mostrava, in tanta sua
Insciënza di sè l'orecchio aperto
In guisa di conchiglia. Oh! tal potere
Ebbe su lui lo stordir repentino,
Che l'affanno gli tolse a far parola
Ratto la facoltà. Deh! che l'incanto
D'amore, in un momento, il più facondo [7]
Muto rendea così! Però si fea
Ardente e caldo nell'intento suo,
Quando repente frigida levossi
L'alba del dì. Come distese un velo
L'alba del dì su la pallida luna [8],
Temè dell'onta sua in quell'istante
Nahida bella, e tosto, in turbamento,
Di là si tolse quella di rosate
Gote leggiadra luna e come un sole
Alto splendente all'ostel suo si rese.
Come di Mihr dalla presenza uscia
Quell'agil luna [9], cadde Mihr al suolo
Per desio di quel volto, e come l'alba
Per desio della luna [10] esce con sue
Aurette fresche, sospirando ei ruppe
Di pazïenza ratto ogni catena.
Ma quella intanto, come entrò in sue case
Con la nutrice, tutta ardea per tanta
Vicinanza del sol [11], sì che le disse

---

(1) Si sa che Zalikha, la moglie di Putifarre, comprò Yûsuf (Giuseppe) nel mercato, presa d'improvviso amore per lui.
(2) La figlia del re del Khârezm.
(3) Cioè Mihr, che significa *sole*. Vuol dire che Mihr s'accalorava nell'amore.
(4) Giuoco di parole nel testo, intraducibile in italiano. Del resto, questo passo oscuro sembra voler rassomigliare lo scambievole innamorarsi dei due giovani a un traffico in un mercato.
(5) Mihr aveva aiutato il re del Khârezm nella guerra contro di Qarà-khân signore di Samarcanda.
(6) Cioè dopo tante fatiche sopportate per noi.
(7) Mihr, che era anche elegante parlatore.
(8) Cioè la luce dell'alba vinse quella della luna.
(9) Giuoco di parole con Mihr che significa *sole;* così la luna tarda fugge, al mattino, dinanzi al sole.
(10) Che la precede in Oriente.
(11) Solito giuoco di parole.

La nutrice così: Donna regale
D'inclita sorte, come mai fu preda
Cacciatore il leon de la gazzella?
Ma tu soverchio in quest'opera tua
Precipitosa non andar qual nembo.
Scorre l'acqua per sè [1]. Poi che al suo [2]
I nerissimi tuoi lacci ponesti [3], [piede
Potrai sederti al loco tuo di gloria.
Così le rispondea quella Hurì bella
Dal volto di Perì: Vuolsi, per che altri
Pazïenza sopporti, un cor che parli
Degli affetti del cor. Tu, mia nutrice,
Mostrami in pria quel cor; poi se t'è dato,
M'insegna ancor ch'io pazïenza porti.

VI. Sâveghi.

a) Dal poema Gemshid e Khorshid.

Il giovane principe Gemshîd si desta dopo una lunga notte passata tra i canti e i suoni con la sua bella Khorshîd.

Il giovin re come nel sonno intese
Di que' lïuti il suon, quale al mattino
Fa la brezza dell'alba, ei si riscosse.
Ebbro del molto vin, quando la fronte
Dal sonno ei rilevò, vide i cantori
E la sua bella dal fulgor di luna
E il vino e l'acqua. Allor, poi che ridesto
Ei fu qual luna adorna, ecco fuggia
Da lui Khorshid leggiadra [4] andando fiera,
Ed a sue stanze [5] si ridusse. Intanto
Recavagli alcun zefiro fragranza
Di primavera e dal suo vago aspetto
Ricevean lor candore i gelsomini.
Gemshid [6] simile a luna, ora che il viso
Mostrato non gli avea Khorshid leggiadra,
Datagli ad ammirar sola una rosa
Che del suo viso coloria la luce [7],
Tutto il giardin sentì che profumato
Da fragranz'era di fanciulle adorne [8],
Ond'egli, andando, incominciò in tal guisa
Dall'alma ad intonar questa canzone:

(*Ghazela*).

Ha il giardino uno splendore,
Ha un sentor di primavera,
Questa notte;
Sulle foglie del giardino
Son pitture e fregi sono,
Questa notte.
Rosee gote, le fanciulle
Fin da ier non han bevuto
Del licore [9];
Or perchè quegli occhi bruni
Sono immersi nell'ebbrezza,
Questa notte? [10]
Forse il crin si ricompose
Sulla sponda di quel rio,
La mia bella,
Chè quell'onda increspa e odore

---

(1) Perciò non è necessario sospingerla.

(2) Di Mihr.

(3) L'hai fatto prigioniero con la bellezza de' tuoi capelli bruni.

(4) Per intendere tutto questo passo artificioso, bisogna tenere in mente che il poeta dice tutto in senso doppio. Khorshìd, che è il nome della fanciulla, significa sole, e però ora che Gemshìd, assomigliato dal poeta alla luna, si leva dal sonno, essa fugge, come tramonta il sole quando la luna si leva. Un poeta europeo avrebbe detto sole l'amante e luna la bella di lui; ma la lingua persiana non conosce distinzione di generi.

(5) Alla lettera: costellazione. Vedi la nota antecedente.

(6) Ricordiamoci che questo giovane re Gemshìd non è il gran re Gemshìd dell'epopea.

(7) Pare, secondo le note antecedenti, che voglia dire: La fanciulla partì non volendo farsi vedere dal giovane, eccetto ch'egli potè vedere soltanto di sfuggita una parte del viso suo. Così il sole tramonta, ma la luna, anche illuminata in un lembo solo, lo vede un istante, o sembra vederlo, prima di tramontare. Così crederei di poter intendere.

(8) Le ancelle di Khorshìd.

(9) La bevanda del vino che si prende al mattino.

(10) Per l'amore.

Dà di muschio il venticello,
Questa notte.

. . . .

(*Distico solo*).

Un concento toccommi di lïuto,
E di corde un concento,
Con queste strofe ridestando in petto
A Gemshid il tormento.

(*Ghazela*).

Tu sei nel dolce sonno, e di chi veglia
Lo stato come sai?
Tu sei in tutta pace, e di chi è afflitto
Il dolor come sai?

. . . .

b) Il Libro dell'Esiglio.

Il poeta, con una immagine, consola il principe Uveys dell'assenza del suo paggio prediletto [1].

Alla vescica del muschio di Cina
Lo zefiro dicea: Deh! perchè mai
Di questa guisa vai piangendo? E il mondo
Ha di te cura con stento e fatica,
E alla gente del mondo innanzi vai
Qual cosa rara. Perchè dunque il core
Hai torbido così? perchè t'affliggi?
Perchè nel duolo passi i giorni tuoi?
All'auretta del zefiro rispose
La vescichetta: Inaridisce al corpo
La cute mia perchè divisa m'hanno
Da chi m'è caro. Però manifesta
In cor mi venne la tristezza mia,
Chè dal mio loco mi toglieа la gente.
Intanto, nel mio cor m'affliggo e gemo
Poichè divisa m'ha il poter del fato
Dalla mia madre. — E a lei di questa guisa
Lo zefiro dicea: Deh! vescichetta
Del muschio, taci omai, se veramente
Hai senno in cor. Se da' più cari tuoi,
Se da' congiunti tuoi ti tolse il mondo,
Da questo esiglio tuo ti venne appunto
Questa grandezza tua. Là nel Cataio
Veste lanosa avevi e trita, ed ora
Di broccato di Cina un manto rechi.

. . . .

VII. Fattâhi.

Dal romanzo allegorico:
Husn u Dil (Bellezza e Cuore).

Quando Bellezza [2] fu presa dall'amore di Cuore, chiamò da solo Sguardo al suo cospetto, e disse: Poichè tu mi hai dato significazione dell'avvenenza di Cuore, mostrami la via perchè io giunga a lui; come poi avrai sciolto le difficoltà, schiudi la via del congiungimento tra me e lui. — Disse Sguardo: Per aver Cuore in nostro potere, la faccenda è grave. Perchè egli per comando del padre è prigioniero nella rocca di Corpo, e il padre non lo lascia mai andar lontano da sè e però notte e giorno gli fa la guardia. Ma già è molto tempo che Cuore è assetato dell'acqua della vita [3] e da tutti ne va cercando qualche indizio. Ora, se qualche paggio di questa corte mi si facesse compagno e recasse con sè qualche stilla dell'acqua della vita [4], vi è speranza che il velo della lontananza sarebbe tolto di mezzo da noi, e noi, con arte, recheremmo Cuore in poter nostro.

Dice il contastorie: Bellezza aveva un paggio avveduto, avvezzo ad andar di notte, pittore e disegnatore, di nome Fantasio. Tenere lo specchio a Bellezza era l'ufficio e l'affar suo. Aveva Bellezza anche un sug-

(1) Vedi, per questo passo, i paragrafi 115 e 117 del capitolo.
(2) Diamo tradotti i nomi allegorici. Vedi, per l'allegoria, il paragrafo 124 del capitolo.
(3) La famosa fonte ricordata già tante volte.
(4) Quest'acqua, secondo questo romanzo, era nella città di Dîdâr (Aspetto), dove stava la bella Husn (Bellezza).

gello di rubino lucente, e l'impronta e il segno n'era la fontana di Bocca [1]. Essa diede quell'anello a Fantasio e a Sguardo, poi li mandò alla ricerca di Cuore. Sguardo e Fantasio in un certo tempo percorsero la strada finchè giunsero alla città di Corpo. In breve, Sguardo raccontò a Cuore le cose avvenute e gli menò Fantasio nel cospetto. Cuore lo guardò con occhio di benevolenza e dimandò di suo stato e di sua arte. Fantasio disse: Io son pittore e noto per l'ufficio di reggere lo specchio a Bellezza. — Disse Cuore: Mostrami qualche immagine perch'io conosca il valore di tua arte, e fammi qualche ricamo perch'io vi vegga ciò che sai di pittura. — Fantasio prese la rapida sua penna e sopra un foglio disegnò il ritratto di Bellezza. Cuore quando vide quell'immagine, con mille cuori ne divenne innamorato. Si consigliò per il meglio con Fantasio e con Sguardo e si risolse di andare alla città di Aspetto [2].

(1) La fonte della vita.
(2) Dove stava Bellezza.

CAPITOLO SETTIMO

LA POESIA MORALE O GNOMICA

SOMMARIO. — 1. *Origine della poesia morale o gnomica.* — 1. Natura e indole della poesia morale persiana. — 2. Due fonti della poesia morale o gnomica, una indigena, l'altra straniera. — 3, 4. I libri dei re Sassanidi ai successori. — 5, 6. Le sentenze di re Chosroe e del savio Bûzurc'mihr. — 7, 8. Il concetto della Intelligenza celeste. — 9, 10. Indole speciale della sapienza morale del tempo dei Sassanidi. — 11. Il libro indiano di Kalîla e Dimna tradotto in pehlevico. — 12, 13. Altre versioni orientali del libro di Kalîla e Dimna. — 14. Versioni occidentali del libro di Kalîla e Dimna. — 15. Arabi e Mongoli, secondo il Benfey, propagatori in Occidente delle favole del Kalîla e Dimna. — 16. Il Panciatantra indiano, origine prima del Kalîla e Dimna. — 17. Titoli diversi del libro nelle diverse versioni. — 18, 19, 20. Sunto del Kalîla e Dimna nella versione arabica d'Ibn ul-Muqaffa. — 21, 22. Il Libro di Sindibâd o dei sette Savi e le sue versioni. — 23. Contenuto del Libro di Sindibâd secondo il Comparetti. — 24. Origine indiana del Libro di Sindibâd. — 25. Il Libro del Pappagallo, indiano d'origine, tradotto in persiano. — 26. La Persia è quella che ha fatto conoscere al mondo le favole indiane. — 27. Limiti del nostro studio intorno alle favole. — 28. L'arte degli scrittori persiani di favole. — 29. Disposizione e conformazione dei loro libri.

2. *Poeti gnomici.* — 30. I poeti gnomici non hanno potuto far altro che ridire le sentenze di Chosroe e di Bûzurc'mihr. — 31, 32, 33, 34. Firdusi, e le sentenze e gli avvertimenti di re Ardeshîr, di re Chosroe e di Bûzurc'mihr da lui riferiti nel Libro dei Re. — 35, 36. Ibn Sina o Avicenna supposto autore del Libro della vittoria. — 37, 38, 39, 40. Sherîf e il suo Conforto degli uomini.

3. *Scrittori di favole e di racconti.* — 41. Primi traduttori del Kalîla e Dimna. Rûdeghi e altri. Traduzioni del Libro di Sindibâd per Qanâvarzi e Azraqi. — 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50. Nasr-ullâh e la sua traduzione del Kalîla e Dimna. — 51. Notizie scarse intorno ai traduttori persiani del Libro di Sindibâd. — 52. Zahîri, traduttore del Libro di Sindibâd. — 53, 54, 55. Qânii, traduttore in versi del Kalîla e Dimna. — 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62. Nakhshebi e il suo Libro del Pappagallo. — 63, 64. Qâdiri, compendiatore di Nakhshebi. — 65, 66. Il Libro di Sindibâd, altra versione poetica di anonimo. — 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73. Huseyn Vâiz e il suo libro: Gli Splendori del Canopo. — 74. Allâmi e il suo Paragone della sapienza. — 75. Maliki e il suo Conforto dei cuori.

4. *Altri scrittori di favole e di racconti.* — 76. Famiglia secondaria di libri di favole e di racconti. — 77, 78, 79, 80, 81, 82. Il principe Qâbûs e il suo libro. — 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89. Il Libro di Merzbân, e sua ricomposizione per opera di Verâvîni. — 90. Libri di favole e di racconti che sempre più si scostano dal modello originale del Kâlila e Dimna. — 91, 92, 93. Aufi e la sua raccolta di

novelle. — 94. Il Libro delle meraviglie e delle novità di autore anonimo. — 95, 96. Muìni e il suo libro: il Giardino. — 97, 98. Huseyn Vâiz e il libro: I pregi della beneficenza. — 99, 100. Libri ad imitazione della Raccolta di novelle di Aufi. — 101, 102, 103, 104. Opere di Alì Safi, di Mag'di, di Hubbi, di Sâmi, di Abû 'l-Fath.

1. Origine della poesia morale o gnomica.

1. Se, nel parlare della poesia romanzesca, molte cose abbiam dovuto dire per sola congettura e di molte altre abbiam dovuto tacere perchè non ne avevamo cognizione diretta, cotesto anche più dovrem fare per la poesia che qui diciamo gnomica o sentenziosa o morale. Perchè di molte opere e dei loro autori non sappiamo nulla e di altre molto poco, sebbene più agevolmente qui che nella poesia romanzesca si possa supplire a ciò che non sappiamo, col trovarsi che poche sono le opere veramente originali e molti invece i rifacimenti, spesse volte inetti e dappoco. Onde, per questa parte, ci possiamo anche consolare, e con ragione. Abbiamo poi detto esser morale o sentenziosa o gnomica questa poesia, e non didascalica, perchè essa, in tutte le sue forme e in tutti i suoi vari aspetti, mostrasi sempre tale, intesa come essa è a render migliore l'uomo, ad ammaestrarlo e guidarlo nelle contingenze varie della vita, a formarne il cuore, a fortificarne l'anima. La poesia didascalica all'opposto, quale la intendiamo noi, non pensa veramente nè all'anima nè al cuore, ma vuole ornar la mente di cognizioni utili quanto all'arte e alla scienza; e noi crediamo che di questa poesia, genere falso e bastardo anche se le Georgiche di Virgilio ne sono monumento insuperabile quanto all'arte, manchi assolutamente la letteratura persiana. Perchè, se anche qualcuno, o per gusto depravato, o per capriccio, o per agevolare l'apprendimento di certe regole ai principianti e ai fanciulli, ha posto in versi i precetti della grammatica o della retorica, ciò non vuol dire che qui si trovi alcun che di vero poeta didascalico, come non fu nè pretese mai d'esser tale quel buono e onesto scrittore che da noi ridusse in esametri latini le regole della prosodia. Anche si deve osservare che questa poesia morale che pur si prefigge scopi altissimi, non sempre ha esterna veste poetica, nè sempre ammaestra con l'esposizione diretta e aperta delle sue dottrine. Invece, essa è scritta talvolta nella prosa più semplice e dimessa, tal'altra la dottrina morale è velata bellamente dalla favola degli animali, e trovasi anche sovente che certe sentenze o di un gran re o di un gran savio da taluno furon ridotte nella prosa più disadorna, e da tal altro ricomposte in versi con tutta la pompa del linguaggio epico. Ma, comunque sia di ciò, la natura poetica di questo genere che stiamo per trattare, più che dalla veste esterna, si determina dalla idea che tutta la informa, dal nobile intento che si prefigge, e da quel tanto d'immaginazione e di fantasia, soverchiante talvolta, che occorre in ispecial modo nei componimenti delle favole, per i quali vuolsi anche osservare che bene spesso alla natura immaginosa del fatto

che si racconta, si aggiungono tutti gli ornamenti della retorica più raffinata.

2. Abbiam detto avanti che poche sono le opere originali e molti i rifacimenti, ciò che è consentaneo (e nella introduzione abbiam notato anche cotesto) alla natura delle lettere persiane, nelle quali il rifare è molto di moda, anzi troppo di moda. Però anche qui troviamo che, fatte poche eccezioni delle quali si dirà in ultimo, tutta quanta questa poesia morale persiana mette capo a due fonti principali. Una è indigena, e l'altra è straniera; e dalla prima scende tutta una letteratura morale, rigida e severa, che non ama le lungherie, ma brevemente si esprime e senza artificio, e predilige la forma aforistica, laddove dalla seconda procede tutta quanta la letteratura delle favole e delle novelle, narrate con alto intento morale, ma vestite della forma più splendida, tutta pompa, tutta ornamenti. Quella proviene dalla sapienza iranica del tempo dei Sassanidi, questa giunge nell'Iran dall'India, a cui fu tolta in prestito in un momento fortunato, perchè poi dall'Iran si spargesse attorno per il mondo e penetrasse travestita anche in Occidente. Ma di cotesto si dirà appresso.

3. La prima fonte, adunque, è iranica, ed è costituita di tre elementi. Sappiasi pertanto, quanto al primo, che era nobile costume dei principi Sassanidi di tramandare in un libro ai loro successori, ai figli in particolare, tutti quegli insegnamenti che la vita lunga e la cura e l'esercizio dell'autorità reale avevano loro appreso. Anche talvolta questi libri erano una esposizione fedele e particolareggiata di ciò che il nobile signore, che già sentivasi prossimo al suo fine, aveva operato per il paese e per il popol suo. Che questo costume fosse cominciato coi Sassanidi soltanto o sia assai più antico, non sapremmo dire veramente, tanto più che, in generale, i principi vicini a morte son detti sovente dagli scrittori aver chiamato a sè il designato successore per ammonirlo e segnargli la via in precedenza. Quanto poi ai re persiani in particolare, trovasi che Senofonte fa parlar lungamente Ciro il grande dal suo letto di morte, ammonendo da padre e figli e amici. Dal qual racconto, sebbene tutto sembri e sia opera d'invenzione, una cosa almeno può risultarci vera, quella del costume sopraddetto, dell'ammonire. Anche nell'epopea se ne trovano non pochi esempi, e basta ricordare per cotesto punto il nobile e pietoso discorso che Firdusi pone in bocca a re Minôcihr vicino a morte e sollecito di ammonire il figlio suo. Nè si può qui tacere che anche il re Dario d'Istaspe, come fece scolpire sulla rupe di Behistàn la sua celebre iscrizione, non solo volle raccontar lungamente ciò ch'egli aveva fatto nel glorioso e affaticato suo regno, ma ancora si ricordò del suo successore e a lui rivolse le parole più savie e oneste.

4. I libri che alcuni dei più gloriosi re Sassanidi legarono ai figliuoli o ai successori, sono, tenuto conto delle debite differenze, di questa stessa natura della iscrizione di Dario; dicono ciò che il re ha fatto, e porgono ammaestramenti. Però chiamansi con parola pehlevica *Andarz-nâmak*,

cioè Libro di avvertimenti morali; e uno di essi è quello dello stesso fondatore della potenza dei Sassanidi, Ardeshìr primo, che volle lasciar suoi ricordi al figlio suo Shâpùr, da lui designato per successore. Che re Ardeshìr lasciasse suoi avvertimenti al figlio, è cosa assai naturale; ma che il libro di avvertimenti che già andò e va ancora sotto il suo nome, sia veramente opera sua, è cosa di cui ragionevolmente si può molto dubitare. Un testo pehlevico vi fu veramente, di cui ignoriamo e il tempo e l'autore, posteriore, del resto, al gran re che si dice averlo dettato; ora esso è perduto, ma v'ha molta ragione per credere che l'esposizione fattane da Firdusi nel Libro dei Re (della quale diremo appresso) sia molto fedele; però non dobbiam dolerci molto di quella perdita. Intanto, il libro di Ardeshìr riscosse molto plauso, tantochè Chosroe il grande ne fece far molte copie da mandarsi attorno. Egli poi, alla sua volta, componeva un libro per il figlio suo che fu Hormuzd, da lui designato per successore, e di tal libro abbiamo ancora un testo pehlevico col titolo: *Andarz i Khosrav i Kavâtân*, cioè Avvertimenti di Chosroe figlio di Qobâd, stato pubblicato nel 1885 a Bombay da un dotto sacerdote zoroastriano, Behrâmgi Sangiâna. Firdusi pure riferisce, nel suo poema, gli avvertimenti del gran re al figlio suo, soggiungendo:

Come egli scrisse, il nobile volume
Pose nel suo tesor, poi visse ancora
Tremando assai per questa vita breve.

Adunque, come vedesi, tutti questi libri, opera di mano regale, erano di natura morale, ma molta e cospicua parte vi doveva avere anche la politica. Sebbene poi la materia ne sia di gran momento per sè, non è punto di natura poetica; eppure essa passò anche nel dominio della poesia e vi tenne non ignobile posto.

5. Il secondo elemento di cui si compone questa sapienza morale che diciamo indigena dell'Iran, è costituito dalle sentenze d'un gran re e d'un suo celebre ministro, raccolte presto in appositi libri e ridette poi più volte in persiano e in arabo, in prosa e in poesia. Il gran re è Chosroe e il ministro è il savio Bùzurc'mihr che fu la meraviglia dei tempi suoi e l'ornamento della corte dei Sassanidi. Ma chi fosse Chosroe il grande, o Chosroe Anùshirvân, e quali e quanti fossero i meriti suoi verso la cultura, già più volte è stato detto in questo libro; resta perciò che si dica dell'altro, intanto che sappiamo che tutta quanta la tradizione orientale all'uno e all'altro attribuisce quelle sentenze.

6. La figura di Bùzurc'mihr, perchè venuta presto in possesso della tradizione popolare, trovasi alquanto circondata come di una lieve nebbia di leggenda, dicendoci gli scrittori orientali ch'egli seppe far cose meravigliose, indovinare e interpretar sogni, sciogliere enigmi difficilissimi. E narra Firdusi che, avendo sognato re Chosroe un sogno di misterioso significato e non trovandosi chi sapesse interpretarglielo, furon mandati

attorno cavalieri a far ricerca. L'impresa da principio fu malagevole assai; ma come uno di essi giunse presso la città di Merv, ecco ch'egli trovò un maestro che con modi burberi insegnava l'Avesta a una turba di fanciulli:

A piccoli
Fanciulli intorno ad insegnar si stava
Il Zendavesta [1] con molt'ira ed impeto
E con voce stridente. Un garzoncello
Maggior degli altri era dinanzi a lui
Con mente a studïar del Zendavesta
Le carte intenta, Buzurc'mihr il nome,
E in quel codice sacro il volto suo
Fissava con amor.

Il maestro sacerdote non volle saper nulla del sogno reale, ma Bùzurc'mihr si offerse a interpretarlo:

Del sacerdote il detto
Come udì Buzurc'mihr, porse gli orecchi
E il volto sollevò. Preda gli è questa
Degna di me, disse al maestro, e mia
Impresa è sì l'interpretar quel sogno.
Fiera una voce gli cacciò di contro
Del Zendavesta l'uom cruccioso, e disse:
Forse che tu compiesti il libro tuo
E tutto l'hai, se a stolte cose ardisci
La cervice levar, se già de' sogni
Cerchi esplicar gli arcani? — Il messaggiero [2]
Così gli disse: Deh! maestro, forse
Il garzoncello sa cotesto, e tu
Non dispregiarlo. Forse che di lui
Prende la sorte il suo splendore, ed ei
Non da te apprese, ma da la fortuna,
L'arte de' sogni. — S'adirò il maestro
Per Buzurc'mihr e dissegli: Tu adunque
Esponi a cotest'uom ciò che più sai.

E da quel giorno cominciò veramente la fortuna di Bùzurc'mihr, perchè egli seppe interpretare il sogno, e il re lo tenne sempre a sè daccanto e l'ebbe carissimo anche se un giorno, per falsi sospetti, lo pose in carcere, donde poi, al sopravvenir del pentimento, lo trasse fuori a maggiore onore. Anche sappiamo da Firdusi che il gran re conversava a cena con Bùzurc'mihr, presenti i cortigiani e gli altri savi che l'ammiravano stupiti, che da lui ascoltavano esposizioni di dottrine morali; e il savio indovinava intanto il secreto del giuoco degli scacchi portato dall'India alla corte di Chosroe, e inventava quello del nerdiludio o trictrac, e raccoglieva, a quanto dicesi, in un libro tutta la sua dottrina morale in forma di sentenze brevi e succose. Bùzurc'mihr è personaggio veramente storico; pure, come passò nella letteratura, e specialmente nella popolare, egli assunse quel-l'aspetto nuovo e grottesco del savio che vive accanto al trono di un re, lo soccorre de' suoi consigli e ne riceve ora onori grandissimi, ora atti di dispregio e immeritata punizione. Non diremo tuttavia che nella letteratura persiana tanto si trovi abbassato Bùzurc'mihr da accostarsi al Marcolfo della letteratura popolare tedesca o al Bertoldo della nostra, posti accanto, il primo al gran re Salomone, e il secondo a re Alboino; ma nella occidentale popolare, dove pure la memoria di esso Bùzurc'mihr penetrò accanto a quella del re che l'ebbe in corte, non può negarsi che egli

(1) L'Avesta, il libro sacro dei Zoroastriani.
(2) Mandato dal re a cercare un interprete.

s'assomigli non poco ai due personaggi or ora ricordati. Anzi, nel capitolo nono, vedremo che egli non è altro che Sidrac il saggio, sotto il cui nome andò attorno nel Medio Evo un libro provenzale, lontana trasformazione del persiano. Ma, comunque sia di cotesto, quello che per ora più importa a noi di sapere, si è che un'ampia e varia raccolta di sentenze morali, quasi sempre date per risposta ad altrettante domande fatte da re Chosroe, dettate in forma molto concisa e stringata, proveniente da un vecchio testo pehlevico, va per la letteratura persiana sotto il nome del gran re e di questo suo celebre ministro. Un testo pehlevico fu trovato e pubblicato a Bombay, nel 1885, da quello stesso sacerdote Behrâmgi Sangiâna ricordato di sopra, ed esso dev'essere, se non il testo originale, certamente un testo assai vecchio e all'originale assai vicino. Porta il titolo pehlevico di *Gang' i Shâyagân*, cioè il Tesoro regale, e incomincia: « Io Vuzurg Mitro (cioè Bùzurc'mihr), figlio di Bùkhtak, col soccorso e per la possanza di Dio e di tutti i Geni buoni, e per il comando di Khosrav re dei re, ho composto questo trattato per dare alle generazioni che verranno, alcun ammaestramento buono nell'esercizio della virtù e della pietà, e l'ho deposto nel tesoro regio ». Seguono, dopo alcune considerazioni intorno alla caducità della grandezza umana, le sentenze morali che altri poi, come Firdusi e Avicenna, hanno tradotte e ricomposte.

7. Terzo elemento venuto a costituire questa sapienza morale del Medio Evo iranico, sembra essere stato il concetto, filosofico e religioso insieme, dell'Intelligenza celeste. Secondo autorevoli testimonianze, come quella dello Spiegel, questo concetto ebbero i Persiani dai Greci, anzi dai filosofi gnostici della scuola alessandrina, non trovandosi nell'antica dottrina dell'Avesta che vaghi cenni ad un simile postulato filosofico, e questi di data assai recente. Ora, l'Intelligenza celeste, allo stesso modo della Sofia dei Gnostici, è quella che tutto operò e opera quaggiù nel mondo, dovendosi a lei la creazione delle cose tutte, la vita degli esseri animati e delle piante, il loro nascere e il loro crescere, e infine tutto ciò che accade per mezzo o della natura o degli uomini. Anzi, il concetto della Intelligenza tanto avanzò da farsi di essa una vera ipostasi come della Sofia fecero i Gnostici, onde nel libro, detto con nome pehlevico il ***Mainyô-khard***, cioè l'Intelligenza celeste, la singolare dottrina ebbe la sua più ampia e intera esposizione.

8. È ben vero che questo particolare concetto, venuto di fuori, servì in ispecial modo ai filosofi e ai teologi del tempo del Medio Evo iranico, allorquando, sotto i Sassanidi, gli studi filosofici e più ancora i religiosi ebbero quel grande incremento che tutti conosciamo. Ma, come molta parte della letteratura pehlevica si è travasata, per così dire, nella posteriore persiana e nell'arabica, così anche questo concetto vi passò e con altri vi ebbe posto onorevole, se non molto cospicuo. E trovasi che Firdusi appunto della Intelligenza fa lodi grandissime al principio del suo

poema e che cotesto fece ancora l'autore d'un poemetto composto di sentenze morali, un Sherif di cui diremo appresso, proclamando essa Intelligenza autrice d'ogni cosa bella di quaggiù. Anzi, si può dire che ogni miglior poeta persiano, come ciò trovi acconcio lungo il suo dire, parla di questa Intelligenza che a tutti è guida e norma.

9. Quanto poi alla natura e alla sostanza di tutta questa sapienza che diremo tradizionale, sappiasi che essa si attiene di preferenza alla pratica della vita; però rifugge da ogni ricerca speculativa intorno a Dio, alle origini del mondo e al fine per cui le cose tutte furon create, nè ha quelle morbose idee intorno alla vanità del mondo e delle opere nostre che sappiamo esser proprie della poesia mistica. Intanto, riconosce un Dio creatore e moderatore, accennato più che raffigurato o rappresentato, lontano assai dalle cose di quaggiù. Ma la celeste Intelligenza le cose tutte di quaggiù regge e governa; però da essa devono prender norma gli uomini. Del resto, procacciare il bene a sè, ai genitori, ai figli, agli amici tutti, e guardarsi con ogni arte dai nemici, e amar la giustizia e onorarla, e dir sempre la verità, e tenersi lontano da ogni opera malvagia e rea, sono i nobili e savi insegnamenti che vanno sotto il nome di re Chosroe e del ministro suo, insegnamenti di pratica utilità, consigliati in gran parte dalla esperienza della vita. Che se poi si dovesse tener conto di alcuni precetti speciali e in particolare di quello che sovente ricorre a principio dei libri, ed è il socratico « Conosci te stesso! », saremmo indotti a credere che, come il postulato filosofico della Intelligenza celeste è venuto dai Gnostici, così anche qualche parte della filosofia pratica dei Greci sia penetrata in questa dottrina persiana.

10. Ora, qualunque sia la forma o prosaica o poetica che lo scrittore adopera, l'esposizione di queste dottrine morali procede sempre severa, rigida, arida talvolta, come quella che rifugge da ogni ornamento e bada soltanto alla sostanza delle cose. Di tale semplicità stringata la ragione può trovarsi, come crediamo, nella natura stessa degl'insegnamenti impartiti, che, come sono severi, così vogliono essere enunciati con tutta semplicità, senza nulla di più, senza nulla di meno, in quella guisa che soglionsi enunciare le formole matematiche. E veramente una verità dottrinale, qualunque sia, quanto più semplicemente viene esposta, tanto più potentemente opera sull'animo di chi l'ascolta. Al qual proposito non possiam trattenerci dal dire col Müller, quando, nel suo libro intorno ai Dori, parlava dei gnomici greci, che esse verità dottrinali più che per la riflessione che possono destare, operano sull'animo altrui come per uno sprazzo di luce che d'improvviso vi si accende, onde certe sentenze come « Conosci te stesso! » — e « Obbedisci a Dio! » —, devono profondamente imprimersi nella mente e nel cuore soltanto col potere e col peso, se così può dirsi, della loro chiarezza semplice e matematica. Per tal modo adunque crediamo di potere intendere e spiegare quella semplicità e quel manco d'ornamenti di queste sentenze e insegnamenti morali di

cui parliamo, sebbene altri possa cercarne altrove la ragione; non a proposito tuttavia, come pare. Perchè anche l'Avesta reca molti insegnamenti e precetti, veramente più rituali e liturgici che morali, e sono tutti nudamente e aridamente esposti uno dietro l'altro; e le sentenze di Teognide e gli avvertimenti d'Isocrate a Demonico non son forse come altrettanti precetti che si seguono l'un l'altro, quasi spogli d'ogni ornamento di forma? Ma, per affermare che o dall'Avesta o da qualche scrittore greco, e non dall'intima loro natura, son venute alle sentenze persiane la semplicità e l'arida mancanza degli ornamenti, bisognerebbe dimostrar prima che l'autore primo, qualunque fosse, di esse sentenze, non potesse dire con semplicità tutto ciò che disse, senza l'Avesta o gli scrittori greci, sebbene l'Avesta al tempo dei Sassanidi fosse molto in onore e molto fosse studiato, e dei filosofi e dei poeti greci alla corte di Chosroe si avesse conoscenza assai fondata e sicura.

11. L'altra fonte donde è venuta alla Persia tanta parte di sapienza morale e che ha introdotto nella sua letteratura la leggiadra forma della favola degli animali, è il libro indiano di Kalila e Dimna che, venuto in Persia, dalla Persia cominciò il suo lungo giro per tutto il mondo. È cotesto un sapere straniero che viene a congiungersi bellamente col paesano, di cui sopra abbiam detto. In un racconto pertanto di Firdusi, nel quale alcuna parte si trova di favoloso e d'inverosimile, ma di cui la sostanza deve pur esser vera, si legge come al tempo di re Chosroe un celebre medico di nome Berzûy o Berzûyeh trovasse scritto in certo suo libro essere in India un'erba portentosa che posta sui cadaveri li ritornava a vita, come egli facesse intendere al re tutto cotesto e come poi, per comando del re, si recasse in India alla ricerca dell'erba salutare. La quale egli non potè trovare per quanto girasse per monti e campagne, finchè un savio del paese lo avvertì che sotto l'immagine di quell'erba dovevasi intendere il libro di Kalila e Dimna, libro di dottrina meravigliosa, che custodivasi nei tesori del re. Il re indiano, richiesto di darlo, non acconsentì, ma permise soltanto che il medico Berzûyeh lo leggesse. E Berzûyeh ne leggeva ogni giorno tanto quanto ne poteva ritenere a memoria, perchè poi, ridottosi nella sua stanza, scriveva ciò che sapeva a mente, e mandavalo a Chosroe. Il libro, venuto per tal modo in Persia, fu tradotto dall'indiano in pehlevico da Bûzurc'mihr, ovvero riordinato da esso Bûzurc'mihr, aggiuntovi in principio un capitolo in cui si narra dell'andata di Berzûyeh in India. Tutto cotesto si legge nel Libro dei Re; laddove, secondo la versione arabica e la versione greca del libro stesso di Kalila e Dimna, re Chosroe, avendone udito parlare, spontaneamente avrebbe mandato in India esso Berzûyeh a rintracciarlo. Comunque sia di cotesto, è certo che al tempo di questo re, al sesto secolo dell'Era volgare, il famoso libro venne dall'India in Persia, e che, o nel ricomporlo, o nel rifarlo, o nel tradurlo dall'indiano in pehlevico, ebbe parte Bûzurc'mihr. Noi intanto notiam di passaggio come qui ancora ritornino i nomi del gran re e del ministro suo; onde appar chiaro

che tutto ciò che è di sapienza morale nella letteratura persiana, sia in forma di sentenza, sia in forma di favola, ripete le origini sue dal loro tempo e dall'opera loro.

12. Ma la versione pehlevica del libro indiano, come tante altre opere di quell'ampia letteratura, andò perduta, ed è gran danno per la storia di questo genere letterario. Ne restano tuttavia molte versioni e rifacimenti posteriori, per tacere di molti altri che sono andati perduti. Ma tra le versioni che son venute fino a noi, è di capitale importanza l'arabica, fatta nell'ottavo secolo dell'Era volgare da quell'Ibn ul-Muqaffa che già sappiamo aver raccolto e tradotto gli antichi racconti del Libro dei Re. Su questa arabica d'Ibn ul-Muqaffa è stata fatta, al tempo dei Sâmânidi, un'antica versione persiana, e di questa e di quella d'Ibn ul-Muqaffa parla Firdusi nei seguenti versi:

Così passava allora
In arabo idïoma dal pehlèvico
Di Kalila quel libro, in quella guisa
Che oggi ancor tu l'ascolti; e restò sempre
In arabica lingua in fino al tempo
Di Nasr illustre [1], quand'ei fu signore
Di questa terra, chè il ministro suo,
Abu 'l-Fazl valoroso, ei, che i secreti
Del prence custodìa, volle ed ingiunse
Che in persiano e in Derî [2] parlar dovesse
La gente, e tronca fu contesa. E poi
Vennegli in mente nobile consiglio
Ed inclito disegno, e gli fu guida
Eletto senno. Sempre egli cercava,
E in palese e in nascosto, in questa terra
Perchè di lui restasse un monumento,
E tosto innanzi a lui tale fu posto
Interprete sagace e letto il libro
Fu innanzi a Rudeghi. Quest'uom facondo
Versificò le disperse parole
E infilò queste perle, in fino allora
Chiuse e compatte [3].

Questo passo di Firdusi crediamo che non fu giustamente inteso dal De Sacy allorquando egli, nella introduzione da lui messa innanzi alla edizione sua nella versione arabica, pensa che la traduzione ordinata dal ministro Abû 'l-Fazl o non sia stata fatta mai o sia rimasta interrotta per la morte di costui, e che la traduzione di Rûdeghi sia tutt'altra cosa; laddove, secondo noi, il passo di Firdusi altro non vuol dire che la versione del libro ordinata da Abû 'l-Fazl è la stessa di Rûdeghi, il quale appunto, come già vedemmo nel capitolo della lirica, viveva in onore grandissimo alla corte dei Sâmânidi, al tempo di Nasr, che fu il suo Mecenate. E forse il De Sacy disse che la versione fu interrotta per la morte del ministro, indottovi da quelle parole di Firdusi: « E tronca fu contesa »; le quali, a parer nostro, se si bada a ciò che immediatamente prima dice il poeta, altro non significano che, mentre prima in corte dei Sâmânidi si usava parlare e scrivere arabo, ora il ministro volle che si parlasse persiano, troncandosi e definendosi così l'antica questione a quale delle

(1) Il principe Sâmânide già protettore dei dotti e dei letterati. Vedi il capitolo primo dove si parla dei tempi della poesia persiana.

(2) Lingua di corte, *sermo aulicus*.

(3) Ridusse la prosa in poesia.

due lingue si dovesse dar la preferenza. E notisi che a quel tempo dei Sâmânidi appunto incomincia la bella letteratura paesana con Rûdeghi e con i contemporanei suoi. Del resto, non solo Firdusi, ma anche Davlet-shâh e Hâgi Khalfa e altri scrittori orientali, attestano concordi avere Rûdeghi tradotto in versi il libro di Kalila e Dimna, per il qual lavoro egli, al dire di Davlet-shâh, ebbe dal principe Nasr ottantamila monete d'argento in premio.

13. Altre versioni persiane furon quella di Nasr-ullâh del dodicesimo secolo dell'Era nostra, quella di Huseyn Vâiz del decimoquinto (sulla quale poi Alì Celebi fece la sua in turco), e quella di Allâmi, delle quali tutte, come di quelle che concernono le ricerche nostre, diremo in particolare nei paragrafi che seguiranno. Ma di capitale importanza si è la versione siriaca, di cui si aveva soltanto un primo e quasi dubbio ricordo in un catalogo d'opere siriache, compilato già nel 1290 dell'Era nostra da Ebed-yeshû vescovo di Soba o di Nisibi, morto nel 1318, nel quale l'autore della versione era detto essere certo Bûd Periodeuta, cioè il Pellegrino, che, secondo l'Assemani, viveva intorno al 510. Egli era contemporaneo del patriarca siro Ezechiele, e prendevasi cura dei Cristiani di Persia e d'India, essendo anche conoscitore della lingua indiana. Ora, dopo che lungamente si dubitò degli studiosi se veramente questa versione siriaca fosse stata fatta mai, il Benfey, aiutato dal Bickell, dal Guidi e dal Socin, potè rinvenirla a Mârdîn in Mesopotamia, in un monastero di preti caldei, nell'aprile del 1871, e pubblicarla con traduzione tedesca del Bickell a Lipsia nel 1876, premessavi una lunga e dotta introduzione. Nella quale è bello il leggere per quali casi strani e per quali circostanze che si direbbero miracolose, il libro potè esser trovato e fatto venire dall'Oriente. Ma ora, ciò che maggiormente importa a noi, si è il giudizio che il Benfey dà della versione, non credendo egli che essa sia stata fatta sul testo indiano, come vorrebbe il vescovo Ebed-yeshû nel suo catalogo. Pensa invece che, essendo contemporanee e la versione pehlevica di Berzûyeh e la siriaca di Bûd Periodeuta, questa sia stata fatta su quella, che ben tosto, come fu compiuta, dovette spargersi per l'Oriente. Cotesto egli ricava da diverse prove, tra le quali non deve dimenticarsi la somiglianza grande che ha questa versione siriaca con quella arabica d'Ibn ul-Muqaffa (che, per noi, sta a rappresentar la pehlevica perduta) in certi particolari quali non si potrebbe intendere come così fossero, quando la pehlevica e la siriaca provenissero per via diretta dal testo indiano e l'una nulla sapesse dell'altra. Ma, per questo punto, rimandiamo alla scrittura del Benfey chi avesse vaghezza di saperne di più. Un punto solo non sappiam bene accertare, ed è quello del tempo, perchè l'Assemani dice che Bûd Periodeuta visse intorno al 510 dell'Era nostra e nella versione ne è posta la data all'anno 570. La differenza non è grande, ma non è senza difficoltà per metter d'accordo le due date, nè qui ora sapremmo come far cotesto, sebbene il Benfey non creda molto all'ultima di esse.

14. E ora, soltanto per non tacere della diffusione grande che ebbe questo libro, e non perchè il dir ciò che ora diremo, importi molto al soggetto nostro, ne ricorderemo brevemente le versioni occidentali, per le quali molte favole che vi si contengono, penetrarono nelle letterature nostre del Medio Evo. E forse la più antica versione occidentale fatta sull'arabica si è quella di Simone Seth che visse intorno al 1080 dell'Era nostra e voltò in greco il libro di Kalila e Dimna sotto il titolo di *Stephanites e Ichnelates* che vogliono esser traduzione greca dei due nomi onde si forma il titolo arabico. Quattro recensioni diverse si hanno di questa versione greca, e il Puntoni, che pel primo le conobbe, recentemente le ha lonate al pubblico. Poi un Ioel, rabbino ebreo, del quale non abbiamo notizia alcuna, ne fece una traduzione ebraica, sulla quale ne fece una atina, tra il 1262 e il 1278, Giovanni da Capua che di ebreo s'era fatto ristiano, traduzione molto inetta per la poca conoscenza che egli aveva e lell'ebraico e del latino, ma strettamente fedele al testo, secondo che il Benfey ne dice. Il quale ricorda anche, come quella che è di gran momento per la storia di questi studi, una versione spagnuola fatta sull'arabo per mezzo di una latina intorno al 1257; su di essa avrebbe fatta la sua, pure atina, intorno al 1313, il provenzale Raimondo di Beziers. Ma su quella li Giovanni da Capua si facevano le versioni spagnuola (diversa da quella ricordata di sopra), italiana, francese, tedesca. Anche la Filosofia morale lel nostro Doni che fu stampata a Venezia nel 1606, e il libro d'autore anonimo che porta il lungo titolo: « Del governo dei regni sotto morali esempii di animali ragionanti tra loro, tradotti prima dalla lingua indiana n agarena da Lelio Demno saraceno, e dall'agarena nella greca da Simon Seto filosofo antiocheno, ed ora tradotti dal greco in italiano », stampato a Ferrara dal Mammarelli nel 1585, e il libro del Firenzuola: « la prima Veste dei discorsi degli animali », più che traduzioni, sono imitazioni o rifacimenti del curioso libro, destinato dalla fortuna a girar per tutto il mondo. E notisi la sorte dei nomi! Kalila e Dimna che sono, come vedremo, nomi di due animali, tra le mani dell'ignoto traduttore d'Occidente divenano persona, un Lelio Demno saraceno! A queste notizie che abbiam tolte lal De Sacy, dal Benfey, dall'Amari, aggiungasi, anche con la scorta dell'Amari, l'altra ancora che i novellieri nostri, il Boccaccio, il Poggio fiorentino, il Bandino, il Bandello, il La Fontaine, rifecero a brani a brani, senza conoscerne l'origine, le favole del Kalila e Dimna.

15. Tale adunque, brevissimamente esposta, è la storia delle molte versioni, orientali e occidentali, di queste favole d'origine indiana. Ma il Benfey osserva ancora e, come crediamo, giustamente, che soltanto per circostanze speciali di commerci fra tanti popoli lontani poterono queste favole così ampiamente andar pellegrinando. Essendo esse indiane e sapendosi che i missionari buddhisti, per spargere e propagar le massime di loro religione, insegnavano le favole e si recavano in lontanissime regioni cercando nuovi proseliti tra i molteplici volghi, anche più facilmente pote-

rono farsi conoscere e spargersi e tramandarsi da questa a quella gente qual patrimonio comune. A questo proposito osserva il Benfey che i Mongoli al Settentrione, tra i quali il Buddhismo assai per tempo penetrò, quali si spinsero anche molto innanzi nell'Europa settentrionale, e gli Arabi al Mezzogiorno, che giunsero fino al Marocco e ai Pirenei e nell'Italia meridionale tennero lungo soggiorno, furon quelli che resero popolari in Europa queste favole indiane, perchè esse poi trovarono tanta folla di traduttori e d'imitatori.

16. Più volte, in questo discorso condotto fino a questo punto, abbiam ricordato le favole indiane donde son venute tutte le versioni or ora mentovate; ma nulla abbiam detto di esse in particolare, molto meno abbiam ricordato il libro originale della raccolta. Uno adunque dei libri più celebri della letteratura indiana si è la raccolta di favole detta il Panciatantra, cioè il Libro delle cinque sezioni o il Quintuplo, che il savio Vishnuçarma avrebbe composto per correggere tre figli discoli del re Amaraçakti. Il quale, sgomento non poco della pessima condotta loro, avrebbe un bel giorno raccolto intorno a sè i consiglieri suoi, interrogandoli del modo di rimediare allo scandalo. Diversi espedienti propongono i diversi consiglieri, ma tutti son disapprovati, finchè, fatto venire nel cospetto reale il savio brahmino Vishnuçarma, celebre per la perfezione acquistata in molte scienze, egli domandò al re licenza di prendersi con sè i tre giovinetti, promettendo di ricondurli in sei mesi a miglior costume. E sèguita l'introduzione del libro, dicendo: « Avendo il re udito cotesto, lieto nell'animo, affidati con riverenza i figliuoli a Vishnuçarma, venne in gioia grande. E Vishnuçarma, toltisi quei fanciulli e ritrattosi alla sua dimora, compose a tal fine cinque libri, ... e i regi fanciulli vi furono istruiti. Perchè essi, avendoli studiati, divennero, in sei mesi, conformi al desiderio del re, quali erano stati promessi. D'allora in poi questa dottrina della vita, distribuita in cinque parti, fu ordinata sulla terra per l'istruzione dei fanciulli ». Il savio Vishnuçarma, nelle cinque sezioni dell'opera sua, trattò e discorse cinque diversi punti di morale pratica, valendosi della favola degli animali siccome del mezzo più acconcio per far intendere certe verità. Nel che, come pensa il Benfey, v'ha qualche parte di buddhistico, sapendosi che i Buddhisti volentieri si servivano della favola per propagar le loro dottrine. Anzi si sa che questo stesso libro indiano di favole a principio fu composto da Buddhisti, diviso in tredici parti, scritto per ammaestramento di giovani principi, e che esso poi, come il Buddhismo cominciò a scemar di valore e il Brahmanesimo in India a risorgere, passò in mano dei Brahmini ed entrò nella loro letteratura. Diventato così loro possesso legittimo, fu esso rifatto, con veste e costume brahmanico, in cinque parti, e n'ebbe il nome di Panciatantra, o il Quintuplo, attribuito a Vishnuçarma, nella qual forma esso è pervenuto a noi. E lascierem la questione se le favole indiane siano, come vorrebbe il Weber, le favole greche di Esopo trapiantate in India, e queste già di origine semitica o

egizia, o se esse siano veramente di origine indiana, come i più inclinano a credere. Ciò che è certo e giova al nostro assunto a questo punto del discorso nostro, si è questo che il Panciatantra è la fonte, da cui, al tempo di re Chosroe, o il medico Berzûyeh o il savio Bûzurc'mihr trasse la versione pehlevica, ora perduta. Questa alla sua volta, come vedemmo, fu la madre, si può dire, di tutte le versioni orientali e occidentali, mentre il testo del Panciatantra, stato per noi sepolto nell'oblio di tanti secoli, venne a conoscenza nostra in questo secolo soltanto, quando lo studio del sanscrito ebbe favore in Europa. Nè starem qui a recar le prove per dimostrare che le favole che dal tempo della versione pehlevica in poi vanno sotto il nome di Kalila e Dimna, sono quelle stesse del Panciatantra, anzi che il Panciatantra e il libro di Kalila e Dimna, anche con tanti mutamenti, sono pur sempre l'opera stessa. Questo lavoro non solo passerebbe i limiti imposti al presente scritto, ma sarebbe del tutto e improprio e inutile, trovandosi che il Benfey già l'ha fatto con tanta erudizione e dottrina, da non lasciar campo ad altri perchè vi possa aggiungere qualche parola.

17. Rimandando adunque chi ne avesse vaghezza, all'opera del Benfey, ora vogliam notare soltanto che, laddove il libro ha in India il nome di Panciatantra, presso i Persiani e gli Arabi e presso gli Occidentali esso ha assunto e ritenuto, quasi sempre, quello di Kalîla e Dimna, perchè Kalîla e Dimna sono i nomi di due sciacalli che nel primo libro del Panciatantra (quinto capitolo della versione arabica) hanno parte importante assai; ed essi, nel testo indiano, portano i nomi di Karataka e Damanaka, i quali poi, trascritti nella versione pehlevica per Kalilak e Damnak e nella siriaca per Qalilag e Damnag, nelle versioni arabe e persiane si ridussero ad essere Kalîla e Dimna, saliti così, per assai strano caso, all'onore di formar nelle versioni il titolo del libro. Poi, al traduttore greco, parve di poter trovare nei due nomi due parole arabiche, e però, secondo l'arabo, le tradusse per Stephanites e Ichnelates, donde i nomi di Coronatus e di Vestigator delle versioni latine. Anche vanno queste favole, in Oriente, sotto il nome di favole di Bîdpây o di Pîlpây, la quale ultima forma è corruzione della prima ed è errore manifesto, dovuto a Huseyn Vâiz. Ma il nome di Bîdpây sembra esser nato dal sanscrito *vedapati* che significa signore di sapienza, cioè fornito di sapienza, o da un supposto nome proprio sanscrito Vaidava o Baidaba. Comunque sia di ciò, Bîdpây nelle versioni persiane è il nome del gran savio che compose le favole per il re Dâbshelim (nel testo del Panciatantra, come abbiam visto, il re e il savio hanno rispettivamente i nomi di Amaraçakti e di Vishnuçarma), e la forma persiana del nome di poco differisce da quella della versione arabica che è Beydabâ, nella quale è facile riconoscere il sanscrito Vaidava o Baidaba, dato e non concesso che questo veramente sia il nome primitivo.

18. Ma ora, poichè le versioni persiane di cui nei paragrafi seguenti dovrem parlare, con differenze ora grandi ora piccole derivano tutte dalla versione arabica d'Ibn ul-Muqaffa, così delle cose che in questa versione si

contengono, daremo qui alcun cenno, necessario veramente per intender ciò che diremo appresso. Il libro pertanto che si divide in diciotto capitoli, incomincia con una lunga introduzione attribuita ad un Behnûd figlio di Sahvân, nella quale si racconta come, avendo Alessandro Magno vinto in India il re Poro, qui detto Fûr o Fûrek, gl'Indiani, quand'egli fu tornato in Occidente, si elessero un re di nome Dâbshelìm. Costui cominciò ben tosto a regnar da tiranno, quando un gran savio di nome Beydabâ, consigliatosi coi suoi discepoli, si avvisò di potersi recar da lui rimproverandogli la sua mala condotta. Ma re Dâbshelim, venuto in ira seco per il soverchio ardire, lo condanna a morte; poi, mutando avviso, lo fa gettare in un oscuro carcere, intanto che i discepoli del savio, spaventati, vanno in esiglio volontario. Una notte tuttavia, in cui il re non poteva prender sonno, e, pensando a certe questioni astronomiche, non sapeva risolverle, la memoria del savio gli ritorna improvvisa alla mente, ond'egli, fattolo venire a sè e scioltolo dai ceppi, gli affida l'amministrazione del regno. Allora, tornano dall'esiglio i discepoli e istituiscono una festa per il felice avvenimento. Intanto, si veggono gli effetti mirabili dell'amministrazione di Beydabâ, e re Dâbshelìm, desideroso di lasciare una memoria di sè, fa intendere al gran savio questo suo desiderio; però egli vuole che Beydabâ, entro lo spazio di un anno, gli componga un libro che con racconti e apologhi dilettevoli, mentre istruisce gli uomini in generale intorno ai loro doveri, faccia anche conoscere ai re quale debba essere la loro condotta e quale il modo di governare. Perchè Beydabâ, provvedutosi di carta e di alimenti per un anno, si ritrae in una solitudine con un suo discepolo a comporre il libro, che egli poi, al termine designato, con gran pompa presenta al re dinanzi alla corte radunata; e perchè il re gli chiede qual ricompensa egli desideri, il savio s'accontenta di pregarlo che egli faccia trascrivere il libro e custodire con cura acciocchè non cada nelle mani dei Persiani. Segue a questo punto il racconto del modo con cui re Chosroe, per mezzo del medico Berzûyeh, potè aver nelle mani il libro meraviglioso. Tutto cotesto si legge nel primo capitolo, e il libro seguita ne' suoi capitoli così come qui sotto notiamo: capo secondo, che dice del viaggio di Berzûyeh in India per cercarvi il libro; capo terzo, in cui il traduttore, Ibn ul-Muqaffa, porge alcuni savi avvertimenti intorno al modo di leggerlo per averne buon frutto; capo quarto, in cui il medico Berzûyeh parla di sè stesso e della morale pratica da lui seguìta.

19. Al capo quinto incomincia veramente il libro, e si narra, in questo capitolo, la favola del leone e del toro, trattandovisi degli amici che la maldicenza altrui ha disgiunti; e si sèguita così come ora notiamo, cioè: capo sesto, che ha le accuse portate contro Dimna e la sua difesa; capo settimo, della favola della colomba, in cui si tratta dell'amicizia sincera; capo ottavo, della favola delle upupe e dei corvi e del non fidarsi dei nemici; capo nono, della favola delle scimie e della testuggine e della stoltizia del perdere le ricchezze accumulate; capo decimo, della favola

dell'eremita e della donnola e del come non si debba operar precipitoso nelle faccende proprie; capo undecimo, della favola del gatto e del topo e del modo di governarsi quando siano attorno molti nemici; capo dodicesimo, della favola del re e dell'uccello e del come non si debba alcuno fidar mai delle parole dei nemici; capo tredicesimo, della favola del leone e dello sciacallo e del come debba l'uomo riconciliarsi con chi egli ingiustamente ha offeso; capo quattordicesimo, della favola d'Ilâdh, Bilâdh e Irâkht; capo quindicesimo, della favola del cavaliere e della leonessa e del come non si debba nuocere altrui per non averne poi nocumento in ricambio; capo sedicesimo, della favola dell'eremita e dell'ospite e del come non si debba lasciar per un'altra l'arte propria; capo decimosettimo, della favola del pellegrino e dell'orefice, immagine di chi fa del bene a chi non ne è degno; capo diciottesimo, della favola del figlio del re e dei suoi compagni, in cui si dimostra che quaggiù tutto si governa secondo i decreti del cielo.

20. Questo si è il contenuto della versione arabica del Kalila e Dimna d'Ibn ul-Muqaffa; e il lettore già si sarà avveduto quali sono le differenze e le aggiunte che vi si trovano rispetto al contenuto del Panciatantra, massime nella introduzione, sebbene la sostanza e l'intento del libro siano pur sempre rimasti gli stessi.

21. Anche un altro libro indiano, affine nei modi e nell'intento al Panciatantra, ebbe sorte quasi uguale a quella del Kalila e Dimna. Esso è quello che volgarmente si conosce sotto il titolo di Libro dei sette Savi o Libro di Sindibâd, del quale si son pur fatte tante versioni e imitazioni orientali e occidentali. Chi avesse vaghezza di conoscere la storia delle orientali, potrebbe consultar la dotta scrittura del Comparetti, Ricerche sul libro di Sindibâd, inserita nelle Memorie dell'Istituto Lombardo del 1870. A noi, quanto al proposito nostro, basti il dire ora che il libro indiano, come quello di Kalila e Dimna, giunto in Persia, fu per tempo tradotto in pehlevico; e diciamo per tempo, perchè già nel decimo secolo dell'Era nostra lo scrittore arabo Masûdi, morto nel 345 d. E. (956 d. C.), ricorda il libro di Sindibâd come opera comunemente conosciuta, intanto che un altro scrittore arabo, Muhammed ul-Varrâq, morto nel 377 d. E. (987 d. C.), attesta che esisteva al suo tempo il libro di Sindibâd in due recensioni diverse, una grande e l'altra piccola. Anche questa versione pehlevica andò perduta, ed essa doveva essere, molto probabilmente, del sesto secolo, quando al tempo di re Chosroe i libri della sapienza indiana avidamente si cercavano e traducevano. Anche si è perduta la versione di un Mûsa persiano, ricordato poi nel prologo dal traduttore greco dello stesso libro. Ma chi fosse questo Mûsa, non è dato sapere in nessuna maniera; o forse egli doveva essere uno di quei persiani convertiti di fresco alla religione mussulmana (e il nome Mûsa è arabo) che tra l'ottavo ed il nono secolo voltarono dal pehlevico in arabo tante opere. Cotesto fece appunto Ibn ul-Muqaffa per il Libro dei Re e per il Kalila e Dimna, e il

persiano Mûsa probabilmente tradusse in arabo questo libro di Sindibâd, non però in persiano, benchè ciò non sia detto. Che poi egli dovette aver vissuto in quel tempo, s'intende facilmente dall'inclinazione allora comune di voltar in arabo le opere pehleviche; con questo, trovasi che la versione di Mûsa servì di testo a una versione siriaca che credevasi perduta o che mai non fosse esistita, quando il Roediger potè rinvenirla e pubblicarne un saggio nel 1868 nella sua Crestomazia siriaca. Ora, su questa siriaca è stata fatta la versione greca di Michele Andreopulo, maestro di grammatica, per ordine di Gabriele Duca governatore di Melitene nella terza Armenia, per l'Imperatore di Costantinopoli, intorno al 1100 dell'Era nostra. È questa la versione che va sotto il titolo di Libro di Syntipas (cioè Sindibâd) e che il Boissonnade pubblicò per la prima volta a Parigi nel 1828. Se, pertanto, la versione greca di Michele Andreopulo, come ha potuto provare il Comparetti, è certamente dell'undecimo secolo, e se essa fu fatta sulla siriaca, ragion vuole che appunto al secolo nono o all'ottavo, cioè al tempo delle versioni arabiche dal pehlevico, debbasi riferire la versione, ora perduta, del persiano Mûsa, da cui la siriaca discende.

22. Di altre versioni fra le orientali taceremo qui, eccettuando soltanto l'ebraica che, sotto il titolo di Parabole di Sandabar (per Sindibâd), sembra esser stata fatta, secondo il Comparetti, da quello stesso rabbino Ioel che già tradusse in ebraico il Kalila e Dimna, sebbene il Benfey assai dubiti di cotesto. Di altre versioni arabiche si ha pure conoscenza, e se ne hanno diversi testi e redazioni, come quella che entrò nella composizione del noto libro arabo le Mille e una notte; ma non sembrano essere di età molto antica. Delle persiane diremo, come è naturale, nei paragrafi che seguiranno; e intanto taceremo anche delle occidentali che furono molte, una latina di un Giovanni monaco di Altaselva da cui le altre son derivate, tedesche, inglesi, scandinave, polacche, olandesi, spagnuole, francesi, italiane, perchè, parlandone, di troppo ci allontaneremmo dal proposito nostro. Ricorderemo tuttavia, solo perchè sta a rappresentare un'antica versione arabica che più non abbiamo, una vecchia versione spagnuola del 1253, stata pubblicata per la prima volta dal Comparetti, recante il titolo di Libro degl'inganni delle donne, e ricorderemo ancora, perchè Italiani, fra le diverse versioni in nostra lingua, quella che va sotto il nome di Libro dei sette Savi di Roma, pubblicato dal D'Ancona, e l'altra che fu assai più conosciuta e andò anche più lontano, col titolo: I compassionevoli Avvenimenti di Erasto.

23. Il libro adunque che dicesi di Sindibâd dal savio che vi ha la parte più cospicua, o anche Libro dei sette Savi, dai sette Sapienti che pure v'hanno parte non lieve, comincia col narrare d'un re Kûrush che aveva un unico figlio, frutto di molti voti e preghiere, quale, dopo molti tentativi inutili, era giunto all'età d'anni diciannove e mezzo senza ch'egli avesse appreso nulla. Ma un gran savio, di nome Sindibâd, si prende con sè il figlio regale, promettendo al padre di renderglielo entro sette mesi

educato e istruito. Il fanciullo, in casa del maestro tutto impara e conosce entro il tempo stabilito, perchè allora, al ventesimo anno di sua età, Sindibâd lo rimanda alla casa paterna, non senza ch'egli prima gli abbia ingiunto premurosamente di non parlare per sette giorni. Se egli parlerà, incorrerà in qualche sventura grave. Sindibâd, intanto, si nasconde, e il giovane principe, venuto in corte dal padre, mantiensi muto. Di ciò si ha gran meraviglia dal re e dai cortigiani tutti; ma una donna, con la quale il giovane aveva già avuto dimestichezza, si ripromette di farlo parlare, purchè esso si mandi alle stanze di lei. Anche cotesto si fa; ma perchè egli si ricusa di accondiscendere alle proposte indegne della proterva femmina, essa, con alte grida e strepiti e stracciandosi i panni, lo accusa nel cospetto del re di aver tentato di oltraggiarla. Il re già condanna a morte il figlio che pur sempre si tien muto, quando sette savi si radunano e deliberano d'intercedere in favore dell'infelice. E tosto uno dei sette, entrato nel cospetto del re, con due racconti acconci all'intento suo fa sospendere per quel giorno l'esecuzione della sentenza. Ma la donna, entrata essa pure a suo tempo, con altro racconto d'intento contrario fa confermar la condanna. Un altro savio con altri due racconti la fa sospendere di nuovo, e la donna nuovamente la fa riconfermare con altro racconto. Questo giuoco sèguita così fino al settimo giorno, narrandovisi due racconti al giorno per ciascuno dei sette savi e uno dalla donna, finchè poi, alla mattina del giorno ottavo, il giovane principe che omai senza pericolo può parlare, manda per certa donna a chiamare il primo dei savi e tutto gli racconta l'avvenuto, pregandolo di recarsi presso il padre e d'informarlo di quanto ora egli sa. Allora, nel cospetto della corte radunata, racconta il principe della minaccia delle stelle ond'egli dovette starsi muto per sette giorni, e delle insidie della mala femmina; e s'avanza intanto, tra gli altri savi, anche Sindibâd per render ragione della educazione data al principe, il quale omai, per opera sua, possiede ogni scienza. Ma perchè la colpa dev'essere punita, ecco che la donna calunniatrice è menata dinanzi al re, il quale la condanna a morire, sebbene essa, raccontando una sua favola, ancora tenti di scolparsi. Rimessa la sentenza al giovane, egli propone una pena meno grave; dopo di che e dopo alcuni ragionamenti morali tra il re, il principe e Sindibâd, il re incorona in pubblico il savio suo figliuolo e si ritrae a vita religiosa in una solitudine.

24. Tale adunque è il racconto fondamentale del libro di Sindibâd, quale, dal confronto delle diverse versioni e redazioni orientali, ha potuto rintracciare e ricomporre con molto acume il Comparetti. E notisi che diciam qui del libro quale fu in Oriente, perchè delle versioni occidentali non abbiamo ora da occuparci, e perchè alle orientali soltanto volle il Comparetti circoscrivere gli studi suoi. Del resto, ciò che sopra abbiamo detto non ne è che la scarna ossatura, anzi ciò che v'ha di comune tra le versioni orientali, che invece, alla lor volta, hanno tra loro differenze molte e grandi non tanto nel numero dei racconti quanto nella disposizione del

racconto generale e nella natura dei molti racconti particolari. È poi gran ventura che siasi potuto rifar teoricamente quel racconto che a tutte queste versioni è comune, perchè, all'opposto del Panciatantra, il testo indiano primitivo da cui tutte queste versioni orientali e occidentali sono discese, non ancora si è potuto trovare. Anzi pensa il Benfey che, come alcune delle favole del Sindibâd già si trovano non solo nel Panciatantra, ma ancora negli altri libri indiani di favole che sono la Vetâlapanciaviṃçati e la Çukasaptati, così è facile intendere come il testo abbia potuto perdere assai d'importanza tosto che si è potuto vedere che ciò che in esso si trovava, potevasi rinvenire anche in altri libri più conosciuti e comuni. Però esso fu dimenticato, tanto che ora non se ne ha più notizia alcuna. Del resto, che il libro originale dovesse essere indiano, si raccoglie non solo dalla testimonianza dei due scrittori arabi, ricordati avanti, Masûdi e Muhammed ul-Varrâq, uomini dottissimi e addentro molto nelle cognizioni letterarie del loro tempo, della qual testimonianza nessuno può ragionevolmente dubitare, ma anche dalla natura dell'opera, essendo tutte queste favole venute dall'India, anzi dai Buddhisti. Poi, il nome stesso del savio, Sindibâd, è indiano e suppone, secondo il Benfey, un sanscrito Siddhapati che vorrebbe dire il signor dei puri o dei perfetti. Noi, invece, preferiamo la congettura del professore Teza, secondo la quale il nome originario dovrebbe esser un sanscrito Siddhapâla, il guardiano dei perfetti; e la buona congettura è rafforzata dalla vocale lunga che trovasi nella forma persiana, Sindibâd, e dalla consonante liquida che trovasi alla fine della forma ebraica, Sandabar, le quali, prese insieme, meglio assai corrispondono a questo supposto Siddhapâla che a quel Siddhapati che il Benfey vorrebbe.

25. A questi due libri indiani, il Panciatantra e il Libro di Sindibâd, un altro, pure d'origine indiana, va aggiunto, che ebbe gran voga in Persia per la versione che ne fece in prosa artificiosa Nakhshebi, poeta persiano del decimoquarto secolo dell'Era nostra. Esso è il Libro del Pappagallo, o *Tûtî-nâmeh* come dicesi in persiano, che discende da un originale indiano ora perduto, come ne discende l'altro testo indiano corrispondente che tuttora si ha e si conosce, e che è quello della Çukasaptati, cioè Settantina di novelle del pappagallo. Non ebbe esso la diffusione che ebbero gli altri due. Sappiam tuttavia che ne furono fatte in Oriente molte versioni, in persiano, in turco, in indostanico, in hindi, in bengalese, e che passò anche in Europa per mezzo d'una vecchia versione persiana da cui fu tratta quella pure di Nakhshebi. Anche ne abbiamo una traduzione greca di Demetrio Galano, un ateniese che visse in India dal 1786 al 1833 e tradusse dal sanscrito molte opere indiane, tra le quali il Panciatantra, l'Hitopadeça e queste favole del pappagallo. Di esso non possiam veramente, sebbene per gli altri libri abbiam fatto cotesto, dar qui un sunto, perchè ci manca il testo indiano della Çukasaptati e non ne abbiamo traduzione alcuna; però ci riserbiamo a darlo quando diremo della versione persiana di Nakhshebi, e sarà in gran parte lo stesso. Vogliam però

aggiungere soltanto che nella versione di Nakhshebi molte ed evidenti tracce dell'origine indiana restano ancora, e ciò sono nomi di città, Brahmini, usi e costumi indiani, concetti e superstizioni indiane, come quella, per esempio, dell'arcobaleno, raffigurato come un gran mostro marino che s'incurva nel cielo puntando con la testa e con la coda nel mare. Invece, dai Persiani, l'arcobaleno, con manifesto e bel ricordo della loro epopea nazionale, è detto esser l'arco di Sâm, ovvero l'arco di Rustem.

26. Così adunque tutto questo insieme di sapienza morale che potremmo dir popolare, venne dall'India sotto la veste piacevole delle favole. Che se furono i Buddhisti quelli che primi tentarono di propagar certe dottrine morali per mezzo della favola, a loro certamente va data lode grandissima, perchè seppero trovare il modo più acconcio per far conoscere ai re e ai volghi certe verità, o non ovvie a intendersi, o dure e ostiche a sapersi. Ma la Persia ebbe il merito di spargerle attorno per tutto il mondo, perchè, recatele prima in lingua pehlevica, le voltò poi in una lingua che non era la sua, ma sì quella dei conquistatori, l'araba, nella qual veste esse favole poterono pellegrinare fino all'estremo Occidente. Più tardi, quando la lingua persiana, fu assunta, essa pure, all'onore d'esser lingua letteraria con Rûdeghi e con Firdusi, e la letteratura persiana ebbe dato di sè assai felici prove, delle antiche favole, già passate per il pehlevico e per l'arabo, si fecero eleganti e leggiadre versioni e imitazioni persiane, delle quali diremo nei paragrafi che seguiranno. Però tutta questa bella fioritura letteraria, comprendendovi anche le sentenze di Chosroe e di Bùzurc'mihr, ripete la prima origine sua dal tempo dei Sassanidi, che, come già vedemmo, fu una delle età più gloriose della civiltà persiana.

27. Confessiamo intanto che, massime nel caso particolare delle favole, lungamente ci siam trattenuti sull'argomento seguendolo anche oltre i confini del presente studio; ma ciò abbiam dovuto fare perchè l'argomento assai complesso lo voleva, e a noi sarebbe parso sconveniente il trattarlo qui in maniera tutta manchevole, sebbene già sapessimo che molte delle cose che avremmo dette, sono di conoscenza comune. Ma il far ciò era pur necessario, perchè poi, chi per avventura leggerà questo scritto, possa vedere quale sia il posto degli scrittori persiani di favole di cui nei paragrafi seguenti parleremo, e quale il valore delle opere. E si noti che tutto ciò che fin qui abbiam detto, si riferisce a libri che, prima di venir nel persiano che è l'oggetto degli studi nostri, ebbero una storia lunga di mutamenti e di trasformazioni, abbandonati spesso ai volghi che avidamente si tramandarono il curioso patrimonio. Però dal nostro studio dovrebbero restare esclusi tutti quei libri ai quali non diede origine un così ampio movimento popolare e che procedono da intendimento speciale d'imitazione di questo o di quell'autore; qualche cenno tuttavia se ne dovrà pur fare sulla fine. E s'intende che il nobile frutto e la gloria che potevansi raccogliere dalle favole, come ciò fu avvertito, invogliarono ben tosto altri a compor libri imitando l'esempio. Ma, come non procedono

da quel movimento caldo e spontaneo di cui sopra abbiam detto, così, oltre essere per noi di momento assai più lieve, questi libri d'imitazione hanno anche natura meno poetica, e noi vogliamo parlar soltanto della poesia. Che se di tutti i libri persiani che son raccolte di favole e di aneddoti, qualunque sia l'origine loro, si volesse adeguatamente discorrere in questo scritto, assai troppo lontano andremmo dal nostro scopo, e però qui volentieri ci arrestiamo.

28. Quanto alla veste esterna, si noti che, all'opposto delle sentenze di Chosroe e di Bûzurc'mihr, aridamente e nudamente esposte, gli autori persiani, nel ricompor le favole o nel tradurle, spiegaron tutta quanta l'arte retorica di cui erano capaci. Cotesto diciamo degli autori rimastici, che non sono dei più antichi, laddove nulla possiam dire delle versioni più vecchie, come quelle di Rûdeghi, che sono andate perdute e dovevano essere più semplici, secondo lo stile di quei tempi. Ma tutta quell'arte retorica studiata ed elaborata finamente crediamo che sia soltanto di questi autori più recenti, trovandosi che la versione arabica d'Ibn ul-Muqaffa e la siriaca di Bûd Periodeuta e la greca di Simone Seth procedono con dettato molto semplice e naturale, intanto che le persiane furono talvolta tanto artificiose e cariche di ornamenti, da doversene poi trovar necessario qualche ulteriore rifacimento in più semplice prosa. Cotesto, per esempio, fece Muhammed Qâdiri per il Libro del Pappagallo, già composto da Nakhshebi in prosa troppo artifiziata. E pare veramente che l'autore, qualunque sia, non si appaghi mai di aggiungere aggettivi ad aggettivi, il più delle volte artificiosamente composti, e di tessere e comporre una lunga fila d'immagini, molto strambe talvolta, con allusioni storiche e mitologiche, con citazioni di passi del Corano o d'altri libri specialmente poetici, persiani e arabi. Perchè il lettore ben sovente smarrisce il filo in quei lunghi periodi in cui una proposizione entra in un'altra, e questa in un'altra ancora, in cui gl'incisi si affastellano e s'addossano. Tolta forse la lunghezza dei periodi, lo stile e l'arte di questi libri si assomigliano d'assai allo stile e all'arte dell'Ameto del Boccaccio o dell'Arcadia del Sannazzaro o dell'Asino d'oro del Fiorenzuola, che vanno, nella letteratura nostra, fra i più noti esempi di stile artificioso e florido. Ma, anche con questo difetto dell'artificio soverchio, non può negarsi che essi abbiano una grazia tutta particolare e una loro propria leggiadria. E vi spira un'aria serena che potentemente attrae l'animo, perchè ci sembra d'esser trasportati in un mondo lontano lontano e diverso dal nostro, laddove si contempla la vicenda travagliosa della vita come da un luogo alto e sicuro. La ventura e la sventura di quella vita, come si narrano di animali, non sembrano toccarci o appartenerci, non ci sgomentano, non ci rallegrano: ma perchè appunto lascian l'animo tranquillo, anche lasciano alla mente tutto l'agio per trarre da quei casi i voluti ammaestramenti morali. Della qual cosa potrà far saggio chi leggerà alcuna di queste favole o novelle, almeno quelle che nell'appendice daremo tradotte. Del resto, che cotesti libri siano poetici, quantunque in gran parte

scritti in prosa, già s'intende e dalla natura loro e dall'arte dell'autore; però ne diciam qui, in questo libro. Poi, il dettato in prosa bene spesso, ad ogni luogo acconcio, è interrotto da brani poetici, posti come a colorir bellamente il pensiero della prosa e a ricalcarlo in altra forma, o come ad esprimere il senso e il significato morale e dottrinale di ciò che avanti s'è detto. Questo artificio dà al dettato tale leggiadria quale noi non possiamo immaginare, non avendone esempio alcuno nelle letterature nostre. L'uso, tuttavia, non dev'essere persiano in origine, trovandosi che il testo sanscrito del Panciatantra reca moltissimi brani poetici in mezzo alla sua prosa; o forse esso è una imitazion persiana alquanto più tarda e posteriore, perchè le versioni più antiche, come l'arabica, la siriaca, la greca, non hanno alcun testo poetico intercalato alla prosa, nè da queste potevano le versioni persiane prenderne l'esempio.

29. Quanto alla disposizione o conformazione del suo libro, si può dire che l'autore persiano, secondo certe regole di retorica mussulmana, sempre sèguita quel disegno che anche in altre opere, come nei romanzi, abbiam trovato e veduto. Perchè, in generale, fatte a Dio le consuete lodi e invocazioni, lodato il Profeta, egli parla subito dell'occasione del comporre il libro, la quale quasi sempre gli è data o da qualche potente signore, o da qualche ministro, o da qualche dotto amico. Ciò quanto alla forma che potremmo dire esterna. Ma, poichè il vero libro incomincia propriamente con le favole, essendo l'introduzione opera sempre del novello autore, così per esso egli non ha potuto far altro che conservarne la primitiva disposizione che discende dagli originari libri indiani. Essa è quella d'introdurre un racconto con un disegno generale (per esempio, l'educazione d'un principe), nel quale poi prendon posto molti altri racconti secondari per dichiarar certi punti di morale. Ad ognuno poi di questi si consacra, in generale, un capitolo, come abbiam visto nel sunto, dato sopra, della versione del Kalila e Dimna d'Ibn ul-Muqaffa.

2. Poeti gnomici.

30. Consentaneamente a ciò che abbiam detto nei paragrafi precedenti, poichè quelle antiche sentenze di morale pratica vanno tutte sotto il nome di Chosroe e del gran savio Bùzurc'mihr, s'intende come ai raccoglitori ed espositori persiani di esse poco o nulla di proprio resti da dire. Altro non resta loro che tradurle nella loro bella lingua, sia in prosa, sia in poesia, quali sono nei testi antichi, differentissimi tra loro, poichè il togliervi o l'aggiungervi sarebbe un guastarle, e la loro concisa severità, che ne forma la forza e la bellezza, ne verrebbe meno. Con questo, esse sono agli occhi dello scrittore moderno di tanta autorità, che sarebbe stata imperdonabile audacia il porvi la mano per travisarle soltanto di poco.

31. E primo viene innanzi il poeta del Libro dei Re, Firdusi. Già noi sappiamo quanto egli siasi mantenuto fedele alle fonti sue nel racconto

epico; ma qui, più che altrove, s'è attenuto al suo testo. Perchè, chi ha potuto aver tra le mani il libro pubblicato a Bombay, nel 1884, dal sacerdote zoroastriano Behràmgi Sangiàna, che contiene, tra le altre cose, anche un testo pehlevico delle sentenze di re Chosroe, e confrontarlo con la versione che Firdusi ne pone nel Libro dei Re, ha potuto anche accertarsi che questa versione del gran poeta sèguita parola per parola quel testo. Soltanto in alcuni pochi casi, Firdusi ha aggiunto di suo qualche parola di importanza secondaria per far la rima o per compiere il verso. Nei passi adunque, del Libro dei Re, nei quali egli riferisce gli avvertimenti di re Ardeshìr e le sentenze e i pensamenti di re Chosroe e di Bùzurc'mihr, possiam credere con molta certezza d'avere la sostanza vera e genuina di ciò che quelli, a principio, hanno o pensato o dettato, o di ciò che la lunga tradizione ha fatto loro dire.

32. Pertanto, ciò che Firdusi ci riferisce di re Ardeshìr, riducesi alla esposizione di molti insegnamenti posti in bocca al gran re e annunziati con le parole:

> Della saggezza di Ardeshìr tu ascolta
> Parole intanto, e le parole in mente
> Riponi e tieni,

e ai savi consigli che esso re volle dare al figlio suo e successore Shâpùr, prima di morire. In questi avvertimenti che formano il vero libro dei consigli di Ardeshìr di cui l'originale pehlevico è perduto, il gran re dice sul principio ciò ch'egli ha fatto quando ha conquistato il regno, operando sempre conforme a giustizia; e parla della fortuna ch'egli assomiglia a destriero ora mansueto ora riottoso, e della fallacia delle cose di quaggiù. Vuole che alla religione sia sostegno il potere sovrano, e dice che la dignità sovrana e la fede sono come due sorelle. Detto poi per quante e quali cose si abbassa la dignità reale, ammonisce il figlio suo perchè, come egli sarà re, freni la cupidigia, ami il lavoro, non s'abbandoni all'ira, e poi, d'improvviso, viene a dir della caccia, del bere, dell'apprestar l'armi, del custodire il proprio segreto, e discende a molti precetti e consigli pratici per molte circostanze speciali della vita. Anche gli raccomanda di aver cura dei poveri, di perdonar le offese, di non cercar la propria vendetta, di non accettar battaglia dal nemico se non in circostanze propizie, di conceder la pace quando il nemico la chiegga con voglia sincera. E insiste perchè il figlio suo si adorni di sapienza e, accogliendo gl'insegnamenti paterni, li tramandi poi a' figli suoi. Nell'ultima parte del libro (e questa dev'essere aggiunta posteriore) egli predice, dopo cinquecento anni, la caduta del regno persiano, quando i Persiani ch'egli chiama suoi figli, abbandoneranno la religione dei maggiori per altra fede (e s'intende la fede mussulmana); ma poi, quasi per confortarsi, invoca da Dio su tutti la benedizione. Dice delle città da lui fondate, parla della sua prossima morte e raccomanda al figlio di consolar l'anima sua operando bene in terra. Così termina il bel libro, rifatto da Firdusi con stile piano e facile, trasfusavi

una calma serena e tranquilla che attrae dolcemente l'animo di chi legge. E maggior diletto si avrebbe da questa bella lettura, se gli ammonimenti del gran re fossero esposti con ordine maggiore; ma essi, come sono, vengono innanzi alla rinfusa, e talvolta un pensiero ora s'interrompe per esser ripreso poi. Cotesto tuttavia, con ogni probabilità, non doveva essere in origine, ma procedette dai molti per le cui mani il libro è passato, ai quali è sembrato di poter togliere o aggiungere chi sa che cosa a tutto loro piacimento.

33. Quanto a re Chosroe e a Bûzurc'mihr in particolare, sarebbe lungo il riferir qui, anche in un sunto, ciò che Firdusi, seguendo la tradizione, fa loro dire. Perchè nelle sette cene che, sempre secondo Firdusi, il gran monarca imbandì al suo savio ministro, presenti i gran sacerdoti, i capitani e tutta la corte, si finge che esso Bûzurc'mihr dottamente e lungamente disputi di cose di morale; e la disputa si dilunga per molte migliaia di versi. Nè qui, veramente, abbiamo ancora le celebri sentenze quali poi andarono attorno per tutto il mondo; piuttosto, vi abbiamo un'ampia e bella trattazione che segue e svolge un dato argomento sino alla fine, e un dialogo fra Bûzurc'mihr e gli altri savi (come nella cena seconda e nella terza), con prove e ragioni di ciò che si dice, specchio fedele di mente serena e calma. Ma le sentenze e gli aforismi del re e del savio, che pur trovansi in questa parte del Libro dei Re, sono espressi in tal guisa che annunziano stringatamente quella data verità morale, non illustrandola, nulla aggiungendo, lasciando che essa, di per sè, faccia effetto sull'animo di chi l'ascolta o legge. Il quale effetto anche meglio si ottiene laddove le sentenze son come risposte ad altrettante domande che altri faccia; perchè, allora, la sentenza porta come una luce improvvisa nella tenebra enigmatica della domanda, e il lettore passa dall'una all'altra domanda con soddisfazione che sempre cresce più. I passi del poema, laddove Firdusi ha saputo far tutto cotesto, sono il capitolo delle risposte di Bûzurc'mihr alle domande di Chosroe, e quello delle risposte di esso re Chosroe alle domande mossegli un giorno dai sacerdoti intorno a questioni di morale. Ma il libro di consigli che il medesimo Chosroe volle legato al figlio suo Hormuzd, è una bella e ampia epistola che procede libera e sciolta nel suo limpido ragionare.

34. Quanto all'arte che Firdusi adoperò in questi tali punti del suo poema, è difficile assai il determinar con precisione quale e quanta essa fosse veramente, avendosi ragione di credere che egli ha seguito passo passo quel qualunque testo che aveva sott'occhi. Ed egli sembra, in questo punto, più traduttore che poeta quale parli e detti di suo, sebbene qua e là alcuna frase scultoria e certa immagine viva e forte facciano conoscere la mano maestra che trattò questa materia arida, ribelle ad ogni intento poetico. Di che egli stesso, forse, erasi accorto, poichè, giunto al fine dell'increscioso lavoro, non potè trattenersi dall'esclamare con soddisfazione manifesta, come fa chi da una gran noia si è liberato:

Grazia è questa di Dio, signor del sole
E della luna, ch'io mi sciolsi alfine
Da Buzurc'mihr e dal suo re sovrano!

35. Ibn Sina o Avicenna è conosciuto all'universale come filosofo e medico, e noi, in particolare, anche l'abbiam conosciuto come poeta scettico in un altro capitolo di questo libro. Ora, se pure il libro è suo, dobbiam conoscerlo anche come raccoglitore, o piuttosto come traduttore delle sentenze del savio Bùzurc'mihr. Trovasi nella letteratura persiana un breve opuscolo di poche pagine, in prosa, detto *Zafer-nâmeh*, cioè il Libro della vittoria, che si dice essere stato composto, per ordine di Chosroe, con le sentenze del savio, e scritto in lettere d'oro, perchè poi il re lo tenne sempre con sè e lungamente perseverò in quella lettura. Se cotesto che si legge in principio del libro, è vero, il libro dovè esser composto da prima in pehlevico; anzi, secondo Hâgi Khalfa, l'originale pehlevico si sarebbe conservato fino al decimo secolo dell'Era nostra. A quel tempo il principe Nùh figlio di Mansùr, della casa dei Sâmânidi, che regnò dal 365 al 387 d. E. (976-997 d. C.), volle che Avicenna lo traducesse in persiano. Avicenna avrebbe fatto la traduzione, quale è pervenuta fino a noi e che noi darem pure tradotta nell'appendice, sebbene, per molti altri esempi già da noi conosciuti, si possa ragionevolmente supporre che Avicenna non tradusse veramente dal pehlevico, ma piuttosto da una versione arabica fatta già prima sul pehlevico. Che questa versione persiana sia veramente di lui, molto si può dubitare, non trovandosene, secondo lo Schefer, altra menzione presso i bibliografi orientali fuor di quella, già ricordata, di Hâgi Khalfa. Il quale dice altresì che Avicenna, in quel tempo, era ministro del principe che gli commise quella traduzione; ma, tra i molti ministri che ebbe Nùh, non trovasi ricordato Avicenna; onde la sua asserzione potrebbe risolversi in ciò che Avicenna era allora alla corte di Nùh e a' suoi servigi, non già come ministro, ma come medico, sapendosi, come altrove abbiam detto, aver egli guarito d'una malattia il principe, che poi, per gratitudine, gli dischiuse la sua biblioteca. A quel tempo adunque e in quelle condizioni soltanto, avrebbe potuto Avicenna aver tradotte le sentenze di Bùzurc'mihr. Invece, nella così detta Storia Scelta di Hamd-ullâh Mustaufi, composta intorno al 730 d. E. (1329 d. C.), trovasi inserito tale e quale questo Libro della vittoria, ma non vi si dice punto che esso sia opera di Avicenna.

36. Comunque sia di ciò, le famose sentenze, dopo brevissima introduzione, sono riferite una dietro l'altra per domande e per risposte; ma, questa volta, le domande sono di Bùzurc'mihr, e le risposte sono di un suo maestro che non sappiamo chi sia, laddove, presso Firdusi, le domande sono di re Chosroe e di Bùzurc'mihr le risposte. Nè questa è la sola differenza, perchè maggiori e più profonde differenze si trovano fra queste sentenze del Libro della vittoria e quelle raccolte e registrate in altri libri, come nel Libro dei Re e nel Libro di Qâbùs, del quale a suo tempo

parleremo. Ciò diciam qui e intendiamo che detto sia anche per qualunque altra volta, mentre notiamo che le differenze fra questa e quella raccolta mostrano che esse erano, almeno a principio, abbandonate all'arbitrio della tradizione volgare che poteva a suo senno togliere e aggiungere e mutare ciò che più le piaceva. Quanto poi all'arte e allo stile di questo libro, nulla veramente abbiam da dire, perchè arte non c'è, seguendosi le sentenze l'una dietro l'altra con monotonia fastidiosa, concise, brevi, parche di parole, senza alcun ornamento; nè sappiamo se alcun maestro di retorica sarebbe capace di classificarne lo stile, dato pure che il libro abbia uno stile. Ma la lingua ne è semplice, vibrata, piena di vigore, con qualche bene usata sprezzatura di grammatica. Riferite le sentenze di Bùzurc'mihr, il Libro della vittoria reca una paginetta di sentenze attribuite a Loqmân il sapiente, un savio personaggio della tradizione mussulmana, e termina con la formola mussulmana, in arabo: « E Iddio più ne sa! Finisce il trattato designato Libro della vittoria. Gloria a Dio, sire dei mondi! ». La quale aggiunta, come non poteva trovarsi nel supposto originale pehlevico, perchè all'Iran antico e del Medio Evo non appartiene Loqmân con la sapienza sua, così dev'essere anche opera di mano assai tarda e forse di qualche copista. Nè essa si trova nella storia di Qazvîni e nemmeno nella versione turca del libro, fatta, come crede lo Schefer, tra il decimoquinto e il decimosesto secolo dell'Era nostra.

37. Lasciam da parte due compendi, veramente insignificanti anche per la loro mutilata brevità, che delle sentenze di Bùzurc'mihr, qui detto Buzurgumîd, e degli insegnamenti in forma aforistica, non delle favole, di Kalila e Dimna, pone Nizâmi sulla fine del suo romanzo di Khusrev e Shirîna, e ciò al tempo di re Khusrev Parvêz, non di Chosroe il grande. Per vedere intanto quale e quanto sia stato l'arbitrio o del volgo o dei poeti del volgo nel trattar quelle sentenze di Chosroe e di Bùzurc'mihr, leggansi, anche per alcuna pagina soltanto, certe ottave di un Sherîf che ha pensato di raccoglierle e di metterle in verso, perchè, egli dice, la natura umana per il verso ha inclinazione grande. Quanto a noi, diciam subito, per non tornar più su questo argomento, che di questo Sherîf nulla sappiamo. Non sappiam la famiglia, la patria, il tempo, nulla di che ha fatto vivendo, nulla del tempo della morte, eccetto che, quand'egli componeva le sue ottave, era giovane. « Sherîf poeta giovane », egli dice di sè stesso nella prefazione in prosa; nè, a farlo contemporaneo o di poco posteriore al poeta Unsuri che morì nel 432 d. E. (1040 d. C.), vale, come vorrebbe lo Schefer, la menzione che di questo poeta si fa in una delle ottave, la trentesima quarta, perchè la menzione perde valore in mezzo a tante altre fatte a caso e certamente false. Qual fede si può dare al poeta allorquando, per confermar con l'autorità di qualcuno ciò ch'egli ha detto, viene bellamente citando la testimonianza vaga di Zerdusht, cioè Zoroastro, e quelle ancor più vaghe di re Pesheng e di re Qobâd che appartengono alla tradizione epica, e di Sindibâd e del Sîmurgh, l'intro-

vabile Fenice degli Irani, e altre anche più incerte come quella del savio di Persia, e dell'uom religioso, vestito di saio? In mezzo alle quali la citazione d'un verso di Unsuri non ha alcun valore; crediamo, anzi, o almeno sospettiam fortemente che il verso citato non sia nemmeno di Unsuri, tanto son vaghe le altre citazioni, tanto sembrano essere altrettante invenzioni del nostro autore. Certo, che se egli conosceva il nome di Unsuri, doveva essergli posteriore; ma non vuol dir cotesto ch'egli ne dovesse esser contemporaneo o poco lontano di età. Piuttosto pensiamo che l'avvicinino al tempo di Unsuri, cioè all'undecimo secolo dell'Era volgare, certi suoi modi particolari di dettato e la ruvidezza della lingua e certa sprezzatura libera e sciolta e alcune maniere antiquate, che non sembrano cercate apposta, ma proprie e spontanee in questo poeta pressochè ignoto. Il quale, e ha ragione lo Schefer nel dir ciò, dev'essere stato un poeta popolare, perchè tale lo mostrano e la poca arte sua e quel dir le cose con semplicità ingenua e quel recare innanzi testimonianze tali che per sè non hanno valore, ma che presso il volgo, non avvezzo a verificar ciò che legge o ascolta, come fanno gli eruditi diffidenti, dovevano averlo più che grande. Aggiungasi a tutto ciò la sintassi spessissime volte violata e la grammatica osservata assai poco.

38. Le ottave adunque di questo Sherîf formano un poemetto che porta il titolo arabo di *Râhat ul-insân*, cioè il Conforto dell'uomo. Precede una breve prefazione in prosa, nella quale l'autore, fatte le benedizioni e invocazioni d'uso, dice d'aver voluto ridurre in versi le sentenze del giustissimo re Chosroe Anûshîrvân, che sono brevi quanto all'espressione, ma di significato molto grande. Dice d'averle raccolte appunto per il bene spirituale e corporale di quanti le leggeranno. Seguono due brani poetici, nel primo dei quali si fanno le lodi dell'Intelligenza. Nel secondo si racconta in che modo il re Chosroe, giunto al maggior grado di sua potenza, pensasse di farsi comporre in oro, gemme e perle, un magnifico diadema imperiale ch'egli poi sospese in alto sul suo trono, e sul quale fece scolpire acconciamente le sentenze che ora Sherîf viene versificando. A questo punto incominciano le ottave che sono novantacinque, ordinate in modo da essere come la ragionata dimostrazione o esposizione d'ogni sentenza in prosa, che sta a capo di ciascuna. Così, per esempio, esse tutte sono della forma seguente:

Non dite ciò che non è da dire.

Chi tace cose che non son da dirsi,
Tranquillo ha il cor per ciò che ascolta poi.
Da parlar stolto nulla fuor che cruccio
Procede mai, nè v'ha tesoro al mondo
Pari al silenzio. Oh! quanti furo in terra
Che per stolto parlar perdean la vita,
Sì che giusto dicea quel sapïente
Delle trascorse età che inutil cosa
Veramente è il parlar senza ragione!

Avviene per tal modo che l'enunciata verità morale appare come un teorema da dimostrare, per usar linguaggio matematico, al quale conseguita adeguata dimostrazione, onde si potrebbe anche credere che, nella sostanza,

le sentenze vere di Chosroe sian molte di quelle che stanno a capo delle ottave, almeno quali andavano attorno per tradizione. Ma, su cotesto punto, nulla si può affermar di certo; perchè qual era mai la parola genuina e primitiva delle sentenze di Chosroe?

39. Comunque sia, se avanti abbiam detto esser questo Sherîf un poeta popolare, ora dovremmo aggiungere ch'egli ancora, per voler esser tale, cade talvolta nel volgare e nel triviale. Perchè, molte volte, ciò ch'egli dice, è sempre la cosa più ovvia e trita, senza quella finezza che rende belle le scritture dei poeti che diremo eletti e aulici, senza quell'acutezza di pensiero che si riscontra spesso nei versi e nei detti sentenziosi del popolo. Ma Sherîf non era il popolo; volle, come pare, esser popolare, e però cadde spesso nel difetto, or ora notato. Veggasi per esempio alcuna sua immagine come la seguente, che è dell'ottava trentesimaquinta:

Zucchero mangiar vuoi a piene mani?,

per dire: vuoi tu star bene; vuoi esser felice? —, e si giudichi. Vorremmo anche aggiungere che Sherîf troppo spesso ripete gli stessi nomi, onde qualche sua ottava sembra essere un bisticcio e non altro, se non temessimo di voler giudicare un poeta persiano coi canoni della retorica nostra che non tollera cotesto, sebbene la ripetizione generi sempre e presso chiunque fastidio e noia. Anche vorremmo dire che non sempre certe sue conclusioni sono logiche, che non sempre i ragionamenti suoi son condotti per filo e per segno, che spesso la testimonianza del savio, da lui recata innanzi, non s'accorda con ciò ch'egli vuol dire e dice, se non temessimo di parer troppo severi verso questo povero e pressochè ignoto scrittore, al quale, tuttavia, qualche pregio vero non manca.

40. E ne son pregi veri la sana dottrina morale, tutta volta alla pratica, quale non s'aggira per astrazioni nebulose cercando sottilmente il perchè e il come delle cose anche quando non si possono sapere, e la mente serena e tranquilla che si fa conoscere nei versi incolti, e la coscienza che ha l'autore e che trapela da ogni sua parola, di far opera utile ad altri. Di che ciascuno potrà persuadersi, purchè legga qualcuna di queste ottave che nell'appendice in parte darem tradotte. Anche vi sono, accanto agli insegnamenti d'alta e nobile morale, quelli di molto ovvia e pratica utilità, come sarebbero quelli del prender moglie in età ancor giovane, del non bastonare i servitori, del non innamorarsi da vecchio, del guardarsi dai letterati e dai poeti, del non fidarsi delle donne. Tutto cotesto accenna ad una sapienza popolare. Soltanto in due punti il buono e onesto poeta si solleva alquanto e piglia tono più alto e stile più nobile, e questo avviene quand'egli, dopo il breve proemio in prosa, dice alcun che dell'Intelligenza, e più ancora in quel passo in cui narra di re Chosroe e della sua corona meravigliosa. Allora egli assume addirittura e di peso lo stile epico, e quella pagina arieggia alquanto il fare d'una pagina di Firdusi, imitato non inettamente, per dir vero, in questo punto. Di Firdusi poi Sherîf ha

preso anche il metro non solo in questo punto particolare, ma anche in tutto il poemetto. Questo è argomento che si deve, secondo noi, aggiungere agli altri per ritenerlo composto nel secolo undecimo o vicino all'undecimo. Perchè, se Sherif fosse vissuto uno o due secoli più tardi, non del metro epico si sarebbe valso, ma sì bene di quell'altro più dimesso e piano che hanno usato e Attâr e Rûmi scrivendo i loro poemi mistici e morali. Ma nell'undecimo secolo, il metro epico era di moda, e molti l'usavano, anche fuor di luogo.

8. Scrittori di favole e di racconti.

41. Passando dalle sentenze alle favole, per alcuni scrittori dovremo appagarci di una semplice menzione, perchè le loro opere assai per tempo sono andate perdute. E il primo si è Rûdeghi, il celebre poeta lirico che visse al tempo dei Sâmânidi e del quale lungamente abbiam detto in altro capitolo. Già sappiamo ch'egli tradusse in versi, per ordine del principe Nasr, il libro di Kalìla e Dimna, e conosciamo ciò che ne dicono e Firdusi e Davlet-shâh e Hâgi Khalfa; però non ripeteremo ora le cose già dette. Fu gran danno che la versione di poeta così illustre sia andata perduta; ma non fu gran danno che siansi perdute altre versioni d'altri poeti persiani intorno ai quali corrono giudizi assai sfavorevoli. Perchè Nasr-ullâh, del quale fra poco parleremo, dice che, dopo Ibn ul-Muqaffa e Rûdeghi, molti con maggiore o minore eleganza hanno tradotto in persiano quel libro, ma che, attenendosi più al racconto che al suo significato morale, son come venuti meno all'intento che esso libro si propone. Anche diverse antiche versioni del libro di Sindibâd sono andate perdute; e noi qui ricordiam soltanto quella di Qanâvarzi che, per ordine di Nûh della casa dei Sâmânidi, avrebbe tradotto quell'opera in una rozza e ispida prosa. A questa di Qanâvarzi poniamo accanto quella in versi, ricordata da Davlet-shâh, dello stesso libro, dovuta al poeta Azraqi, morto nel 524 d. E. (1129 d. C.) e già stato conosciuto da noi fra i poeti lirici.

42. Ma non così è andata perduta la versione in prosa del Kalila e Dimna dovuta a Nasr-ullâh or ora ricordato, per la quale fu detto che nessun'altra opera persiana in prosa potè essere più stimata e ammirata. Della vita di lui poco sappiamo, essendone pervenute a noi assai scarse le notizie; ma ciò di cui non si può dubitare, come può raccogliersi qua e là da brevi cenni, si è ch'egli era nativo della città di Sciraz, e che visse la maggior parte della sua vita alla corte degli ultimi Ghasnevidi, e specialmente di Behrâm-shâh che regnò fino al 547 d. E. (1152 d. C.). Anche sappiamo che egli aveva passato la sua giovinezza negli studi e che, come fu introdotto alla corte del principe, godette assai e della stima e della compagnia degli eruditi e dei poeti che vi erano accolti. Ma vennero anche per Behrâm-shâh i giorni della sventura, perchè egli, non lasciato mai quietare dai turbolenti principi Ghûridi, suoi vicini, da uno dei più

potenti di essi che fu Alâ ud-Dîn, fu cacciato dalla sua residenza reale nel 522 d. E. (1128 d. C.), sì che dovette riparare nelle provincie occidentali del regno dove si tenne fino al 547 d. E. (1152 d. C.), anno della sua morte. Allora Nasr-ullâh, che pure accenna nell'opera sua a questi avvenimenti tristi, si era ritratto nel silenzio per attendere a' suoi studi letterari, quando un suo dotto amico, Alì figlio d'Ibrâhîm, figlio d'Ismâil, dottor di leggi, gli portò, perchè lo traducesse, il libro di Kalîla e Dimna. Il libro gli piacque assai, ed egli cominciò a tradurlo. Avendone poi letto alcun saggio a Behrâm-shâh, ne ebbe lodi e conforto a proseguire, finchè, compiuto il libro, glielo dedicò. Pare che la sua morte debba collocarsi dopo il 538 d. E. (1143 d. C.).

43. Lavorando adunque sulla versione arabica d'Ibn ul-Muqaffa, Nasr-ullâh che pur conservò all'opera sua il titolo di Libro di Kalîla e Dimna, incomincia con le consuete lodi a Dio e al Profeta, e dice della necessità perchè il potere temporale vada congiunto allo spirituale, se pur si vuole che la giustizia sia degnamente amministrata dai principi. Per tal via egli discende a far l'elogio del suo regal protettore, Behrâm-shâh, ch'egli assomiglia al suo glorioso antenato, Mahmûd il grande. Dice dell'occasione per la quale egli tradusse il libro, che fu la proposta fattane a lui dall'amico suo, e discorre dell'antica versione in pehlevico al tempo di re Chosroe, poi di quella arabica d'Ibn ul-Muqaffa, poi di quella persiana e in versi di Rûdeghi, poi di alcune altre. Tocca ancora del compiacimento che per quest'opera sua gli manifestò il principe, del quale egli ripiglia l'elogio e il panegirico, terminando così la lunghissima prefazione. A questo punto incomincia il vero libro, e la narrazione principale del savio col re Dâbshelîm si spezza, come al solito, in tante narrazioni secondarie, distribuite per sedici capitoli nel modo che segue:

44. Capo primo, nel quale si dice della natura del libro e si eccitano gli altri a leggerlo e a trarne profitto; capo secondo, nel quale si dice del medico Berzûyeh e si dànno avvertimenti per la vita presente e per la futura; capo terzo, nel quale si racconta la favola di Kalîla e Dimna e quella del leone e del toro, e si parla dei cattivi effetti della maldicenza in riguardo della rottura dell'amicizia; capo quarto, in cui si dimostra che il sangue ingiustamente sparso non dorme; capo quinto, in cui si narrano le favole della colomba e della testuggine, del topo e della gazzella, e si tratta dell'utilità della concordia fra gli amici; capo sesto, della favola dei corvi e delle upupe, dove si dimostra che non bisogna lasciarsi ingannare dalle parole dei nemici, e che i nemici devonsi vincere con l'astuzia; capo settimo, della favola della testuggine e della scimia, dove si dimostra la stoltizia di colui che accumula ricchezze e non sa conservarle; capo ottavo, della favola dell'eremita e della donnola, che mostra come colui che precipitosamente pon mano agli affari, se ne pente poi; capo nono, della favola del gatto e del topo, nel quale si dimostra come chi ha due nemici deve farsi amico l'un d'essi per scampar dall'altro; capo decimo,

della favola del re e dell'uccello, in cui si dimostra esser miglior consiglio guardarsi sempre da chi ci odia; capo undecimo, della favola del leone e dello sciacallo, in cui si dice come si debba risarcire col benefizio un servitore punito ingiustamente; capo dodicesimo, favola del leone e dell'arciere, in cui si dimostra che bisogna guardarsi dal far male alla gente; capo tredicesimo, favola dell'eremita e dell'ospite, in cui si mostra come, per desiderio d'un'altra arte, non vuolsi abbandonar la propria; capo quattordicesimo, favola del re, di Bâlâr e dei Brahmini, in cui si dimostra essere la mansuetudine la qualità migliore d'un principe; capo quindicesimo, favola dell'orefice, del pellegrino, della scimia, del leopardo e del serpente, in cui si dice non doversi render male per bene; capo sedicesimo, favola del figlio del re e de' suoi compagni, in cui si dimostra che le cose tutte dipendono dai decreti del cielo.

45. Alla fine del libro Nasr-ûllâh pone un capitolo di conclusione, conclusione gonfia, iperbolica, piena di artifizi e condotta con periodi tanto lunghi e intricati, che quelli del Varchi e del Guicciardini che pur tanto pesano a noi, nel loro confronto sembrerebbero semplici e abbastanza sciolti e piani. Ed essa ad altro non è intesa che a far l'elogio del libro, il quale, dice modestamente il nostro autore, vivrà in eterno; anzi, lo stesso savio Bîdpây, primo autore del libro indiano, se avesse saputo che l'opera sua, un giorno, sarebbe stata rifatta sotto gli auspici di Behrâmshâh, se ne sarebbe tenuto molto onorato o avrebbe affrettato col desiderio questa sua felicità. Però, mentre altri libri andranno presto dimenticati, questo sarà letto finchè durerà la lingua persiana; che se l'autore, così parlando, sembrerà peccar di iattanza, legga altri il libro e vegga fino a che punto giunga il talento di lui nell'arte dello stile, per il quale tutti lo conoscono e ammirano.

46. Questo elogio pomposo, accompagnato dalle promesse più grandi, fa sì che il lettore s'aspetti gran cose; ma l'aspettazione in grandissima parte è delusa. Perchè, anche con l'intento speciale che Nasr-ullâh ha avuto in quest'opera sua e del quale diremo appresso, da quel tanto che ne abbiam potuto conoscere, certamente non possiam farne giudizio molto favorevole. Che se, come abbiam notato avanti, altri già affermava (fu Ahmed Râzi, bibliografo, nell'opera sua i Setti Climi) che non vi fu prosa persiana più ammirata di questa, ciò può accennare all'approvazione volgare dovuta al pessimo gusto che omai, a quel tempo, prediligeva l'artificio e la retorica. Ma gente di gusto più sano e di giudizio maggiore, anche fra gli Orientali, sentenziò diversamente di quest'opera, perchè trovasi che Hâgi Khalfa notò che Nasr-ullâh allungò inutilmente la bella e sobria e semplice versione d'Ibn ul-Muqaffa sovraccaricandola di parole oscure, tanto che ben presto si sentì il bisogno d'una versione novella.

47. Egli tuttavia, facendo la sua versione, aveva un intento particolare ch'egli espresse nella prefazione con le seguenti parole: « E poichè nell'universale l'inclinazione della gente rifugge dalla lettura dei libri arabi e

così restasi priva di ammaestramenti e di ammonimenti, anzi tutto ciò se ne va cancellato, m'è venuto in mente che questo libro dovesse essere tradotto, accresciuto con l'ampiezza della frase e con la dichiarazione del senso e confortato con versetti del Corano, con tradizioni, con citazioni, con poesie, con racconti, perchè esso, che per tante migliaia d'anni è restato morto, torni vivo e la gente non resti priva del giovamento e del buon frutto che ne può ricavare ». Dalle quali parole si conosce che oltre l'artificio erudito che voleva indurvi, Nasr-ullâh voleva anche che il libro suo avesse intento essenzialmente morale, tanto più che in altro luogo egli si lagna perchè certi altri traduttori, dopo Ibn ul-Muqaffa e Rûdeghi, hanno raccontato a preferenza le belle avventure e trascurato il loro significato morale. Per questo punto particolare, egli aveva certamente ragione, ma il disegno suo non seppe effettuare secondo ragione e misura, perchè dimenticò quanta forza abbia sugli animi la narrazione anche di cosa puerile, e dimenticando s'abbandonò volentieri e di proposito a lunghe e noiosissime prediche che dànno le vertigini. Però cadde nel difetto opposto di quelli che egli voleva censurare. Nè gli vale, per adornare e abbellir lo stile, l'andar citando sentenze e proverbi in versi arabi, sempre difficilissimi da intendere, e l'andar incastrando qua e là inettissime poesie persiane; che anzi tutto ciò lo rende lento, tardo, pesante e quasi insoffribile. Ecco; come si vedrà dalla traduzione parziale che ne daremo, la breve favola d'un uccello addomesticato che strappa gli occhi al figlio d'un re, perchè il fanciullo aveagli ammazzato un suo piccino, e poi fugge e non torna ad abitar col re per quante profferte e moine il re gli faccia, è stemperata e diluita in lunghissimi ragionamenti e argomentazioni per decine di pagine. Troppo lungamente ha voluto l'autore insistere sul significato della favola, che è, non doversi credere alle profferte degli amici che da noi o apertamente o inavvertitamente sono stati offesi. Così la semplice favola convertesi in noiosa disputa. Ma ciò non fece Ibn ul-Muqaffa, il quale pur narrò la stessa favola con lo stesso intendimento e lo stesso significato.

48. Si potrà ora obiettare che Huseyn Vâiz, al capo ottavo, anche più lungamente trattò questa stessa favola. Ma noi rispondiamo che l'arte di costui qui fu migliore d'assai di quella di Nasr-ullâh, e che, con questo, Huseyn Vâiz seppe indurre varietà nella lunga disputa con l'incastrarvi acconciamente sette altre favole, laddove Nasr-ullâh non ne ha che una, e questa in versi più che mediocri, anzi inetti. Quello poi che diciam d'una favola (la sola che è a cognizione nostra, per esser l'opera ancora inedita), crediamo che si possa dire, inferendo, anche di tutte le altre, perchè tale appunto fu l'intendimento dell'autore, trascurar la narrazione e rimpicciolirla per perdersi in lunghe dispute di morale.

49. Tutto cotesto abbiam detto ora intorno all'arte di Nasr-ullâh nel trattare e disporre la materia sua; perchè, quanto alla lingua e alla forma e allo stile, sebbene già molte cose si possano indovinare da ciò che s'è

detto, bisogna osservare che lo studio soverchio di ricercar parole di uso raro, specialmente arabiche, rende difficile da intendere e faticoso da leggere il libro. E vogliamo tacere a bello studio di certe frasi, come le seguenti: «gettar la polvere negli occhi della umanità e della generosità», per dire: soffocar ogni sentimento umano e generoso; e « la gota della lealtà lacerata e graffiata dalle unghie della fellonia », per dire: mancar di fede a qualcuno, e altre simili, perchè esse non sono da attribuirsi a lui in particolare, sì bene all'andazzo e alla retorica comune dei tempi. Ma i versi ch'egli va intercalando qua e là, son pure inetti e brutti! Nessun alito di poesia li anima, nessun pensiero o leggiadro e aggraziato, o poderoso e forte, o flebile e dolce, li rende tollerabili. Che se essi sono tutti suoi (perchè questi scrittori di favole adoperano bene spesso versi altrui), mostrano che Nasr-ullâh non aveva veramente anima di poeta. Con questo, egli non sempre sa collocar a posto questi suoi versi che vogliono esser poetici, perchè essi, come avviene in Saadi quasi sempre, son come ordinati a riassumere acconciamente ciò che prima è stato detto in prosa, e a rinforzarlo con l'espressione della poesia, laddove cotesto, nel libro di Nasr-ullâh, non sempre avviene. Notiamo tuttavia che tal difetto è d'altri ancora, e incontrasi pure nelle favole di Huseyn Vâiz che pur di tanto sono superiori.

50. Se noi per avventura fossimo stati troppo severi e acerbi in questo nostro giudizio, altri vegga se esso può essere alquanto mitigato. È certo tuttavia che i difetti or ora toccati si trovano in Nasr-ullâh in misura non piccola. Non vogliam però nè tacere nè scemargli un merito ch'egli ha veramente e che è grande, cioè quello d'aver fatto passare le favole di Kalila e Dimna da quella soverchia sobrietà della versione d'Ibn ul-Muqaffa a maggiore ampiezza e varietà che già soverchiano in lui, ma che saranno amministrate con mano più esperta da Huseyn Vâiz, al quale esso Nasr-ullâh ha aperto la via. Ampiezza maggiore v'è forse in Huseyn, ma c'è anche varietà maggiore, anche arte più fina, anche gusto più delicato; e però le sue favole mandarono ben presto in dimenticanza quelle del suo predecessore, che pur se ne riprometteva gloria splendidamente duratura. Sembra, ed egli stesso dice cotesto nella prefazione, che l'eleganza e l'artificio e l'erudizione nelle favole procedano da Nasr-ullâh e non da alcun altro prima di lui, onde, se egli non fosse stato, noi non avremmo nemmeno le favole di Huseyn che sono un modello del genere.

51. Se in un precedente paragrafo abbiam potuto far qualche cenno abbastanza diffuso, per i limiti imposti al presente scritto, intorno all'origine del libro di Sindibâd, ora, invece, ci troviamo assai scarsi di notizie intorno agli autori persiani che hanno rifatto nella loro lingua quel libro molto singolare. Essi sono due, per tacere di Qanâvarzi e di Azraqi già ricordati di sopra; ma le loro opere sono inedite ancora e rare anche per i pochi esemplari che trovansi nelle nostre biblioteche. Però non ci è stato dato, finora, di poterne prendere alcuna conoscenza diretta. Sappiamo,

del resto, e conosciamo che sia nella sua origine, nel suo soggetto e nello intento suo, il libro di Sindibâd; e poichè questi novelli rifacitori più o meno fedelmente s'attengono al disegno primo del libro, il libro, nella sua sostanza formale, resta sempre lo stesso. Però il dire in particolare degli autori riducesi in gran parte a dire dell'arte loro soltanto; e se qui, per mancanza di cognizione, anche di questa dovrem tacere, non sarà tuttavia gran danno.

52. Uno, pertanto, degli autori del Sindibâd persiano è Zahiri di Samarcanda; l'altro è un anonimo, di cui diremo a suo luogo. Zahiri adunque, secondo Aufi, fu ministro di Qilig' Tamghag', un principe turco che regnò intorno alla metà del sesto secolo dell'Egira (dodicesimo secolo dell'Era nostra) nel Turkestân, e del quale abbiamo scarsissime notizie. Vedendo egli che la vecchia traduzione del libro di Sindibâd, fatta già da Qanâvarzi al tempo dei Sâmânidi, era andata in dimenticanza per lo stile goffo, rozzo e disadorno, si pensò di rifarla e vi si mise di buon animo, cominciando dal far le lodi più grandi e più pompose del suo signore e rappresentandolo come tale che nel 556 d. E. (1160 d. C.) ritornava dal Turan, vincitore de' suoi nemici. Parlando poi dell'opera che ha fra le mani, dice di sè cose tanto grandi e meravigliose da parer vanesio e impazzito, perchè egli si chiama signore della poesia e della prosa, re dei dotti e degli scrittori, gloria delle due lingue (la persiana e l'araba), mare di eloquenza e di facondia, vessillo del tempo suo, e molte altre cose simili. Ciò ricaviamo da un passo arabo della sua prefazione che il Rieu ha riferito nel Catalogo dei Manoscritti del Museo Britannico. Ora, l'aver fatto di sè lodi così grandi, e l'adoprar tante iperboli, e all'opposto, quel dire troppo disadorna la precedente versione di Qanâvarzi, per noi che non possiamo aver conoscenza diretta del libro, sono indizi preziosi per avventurare, così di lontano e soltanto per congettura, un giudizio qualunque sull'arte di Zahiri. La quale doveva essere quella stessa di Nasr-ullâh, che si riduce all'amplificare e all'ingrandire ogni cosa anche la più futile, allo spender cento parole intorno ad un pensiero che in dieci può essere acconciamente espresso, al caricar d'ornamenti il dettato, quasi per renderlo deliberatamente faticoso e inintelligibile. Era questa l'arte nuova, tutta a fronzoli e di poca sostanza, che sdegnava l'austera sobrietà, ora chiamata rozzezza, della prosa del tempo dei Sâmânidi, e voleva l'eleganza ad ogni costo. Essa, con Nasr-ullâh e con Zahiri che son contemporanei, fa le sue prime prove e attende soltanto di farsi perfetta con Huseyn Vâiz, benchè difettosa nell'essenza sua.

53. Per lo stile molto singolare, perchè è l'epico usato in ricompor favole, resta come da sè un poeta cui le vicende della fortuna portarono molto lontano dalla patria sua. Egli è Qânii, della città di Tùs nel Khorassan, che visse la sua gioventù nel paese natio, lieto, contento, onorato da tutti, quando l'improvvisa venuta dei Mongoli che spargevano fiumi di sangue in orribili stragi e carneficine, turbò quella bella pace. Qânii, ed

era l'anno 617 d. E. (1220 d. C.), si rifugiò dapprima in India donde fece vela per Aden, e da Aden, visitata la Mecca e Bagdad, si rese nell'Asia Minore, nel regno di Rûm, a Qûniyeh (l'antica Iconio). Fu accolto a grandissimo onore dal principe regnante Kay-Qobâd della casa dei Selgiùqidi, e per quarant'anni stette in quella corte sotto i regni di esso Kay-Qobâd, poi di Kay-Khusrev, poi di Kay-Kâvus, che di tutto, con munificenza regia, lo provvidero e intrattennero. Kay-Kâvus tuttavia, dal 642 d. E. (1244 d. C.) in poi, nel qual anno i Mongoli penetrarono nell'Asia Minore, ebbe regno infelice, anche per le discordie col fratello, e dovette domandar soccorso a Costantinopoli, male accolto e peggio trattato dall'Imperatore Michele Paleologo che lo sostenne quasi prigioniero in un castello. Accadeva cotesto nel 662 d. E. (1263 d. C.). Intanto il nostro poeta, in tempi migliori, gli aveva dedicato la sua traduzione del Kalîla e Dimna dopo che ebbe anche composto un lungo poema, detto il *Selgiûq-nâmeh*, cioè il Libro dei Selgiùqidi, in cui, con pomposo stile epico, narrava le imprese di quella famiglia. Morì, secondo il Rieu, dopo il 672 d. E. (1273 d. C.).

54. Qânii era di Tûs e il Khorassan era stato la patria della poesia epica e appunto di Tûs era anche Firdusi. Perciò egli veniva ora alla corte dei Selgiùqidi dell'Asia Minore portando con sè, confitta nel cuore, la memoria del suo grande cittadino e della gloria di lui, piena la mente di quel suo linguaggio armonioso e tutto a colori vivaci, onde, come fu a quella corte, si stimò felice e avventurato di poter comporre quel poema in onore de' suoi protettori, imitando Firdusi. Ampie e importanti compilazioni storiche intorno ai Selgiùqidi, ora perdute, si conoscevano allora, e Qânii dovette valersene per comporlo. Dice egli che il poema era compreso in trenta volumi e contava trecentomila distici; la qual cosa, congiunta alla circostanza che Qânii era della patria dell'epopea, fa intendere che egli doveva essere di quegli infatuati che non conoscono i tempi e vogliono comporre poemi epici ad ogni costo. Però, se fu tentativo vano quello di trattar epicamente la storia, non fu meno vano l'altro del trattar nello stile epico le favole del Kalila e Dimna. Noi non conosciamo che pochi versi di questa traduzione, riferiti dal Rieu nel suo catologo, ma la loro magnificenza gonfia e il tono alto e solenne che v'adopera l'autore, ci fanno sentir da lontano, se non c'inganniamo, il poema eroicomico che con lo stile magnifico dell'epopea celebra la guerra delle rane e dei topi. Non diciamo che Qânii abbia fatto cotesto; ma diciamo che l'opera sua vi somiglia. E veramente la favola degli animali che per natura è tutta semplice e però va raccontata con semplicità o vestita di una leggiadria fina e delicata, con tutta grazia ed eleganza, male assai si acconcia, a meno di somigliare alla Batracomiomachia, alla magnificenza rude e maestosa dell'epopea.

55. Comunque sia di cotesto, ecco intanto il contenuto del libro. Vi precede una lunga introduzione in cui parlasi delle virtù e dei pregi proprii

dei re, modello dei quali è il principe Kâvus dei Selgiûqidi a cui Qânii ha voluto dedicar l'opera sua. Egli somiglia al gran re Chosroe dei Sassanidi, ed ecco che il poeta ne piglia occasione per entrare in argomento, narrando, come già Firdusi, dell'erba salutare indiana che rendeva la vita ai morti e di cui s'era parlato con ammirazione nel cospetto di esso re Chosroe. L'erba, già sappiam cotesto, è immagine del libro di Kalîla e Dimna. Seguitando adunque, si dice di Berzûyeh mandato in India da re Chosroe alla ricerca del libro famoso, se ne narra la vita secondo ciò che ne lasciò scritto Bùzurc'mihr, e si viene finalmente ai capitoli delle favole. Questi procedono in gran parte secondo l'ordine che già abbiam rinvenuto nella versione di Nasr-ullâh, e però risparmiam qui al lettore la noia dell'enumerarli. Qânii dice in alcuno dei suoi versi, riferiti dal Rieu, ch'egli, nel versificare il libro, ha seguito un testo in prosa, ma non dice quale; di sè poi e dell'opera sua ebbe opinione grandissima, e trovasi anche che alcuno dei nazionali suoi, compiacente, gli dava il titolo di re dei poeti, di eloquente tra gli eloquenti, di gustosissimo fra i poeti, dal meritar le quali lodi egli, per quel che possiam forse congetturarne, non avendo potuto veder l'opera che è inedita e rarissima, ci sembra esser molto lontano.

56. Artificioso scrittore, ma in misura assai più scarsa di Nasr-ullâh, fu Ziyâ ud-dîn, detto Nakhshebi dal luogo della sua nascita, è autore di un libro di favole, il Libro del Pappagallo. Dovette egli nascere, perchè una data certa non si conosce, verso la fine del tredicesimo secolo dell'Era nostra, e la sua città natale fu Nakhsheb, l'odierna Qarshi, tra il Gihûn e Samarcanda. Fu dato alla vita religiosa e ascetica, ch'egli professò in Bedâun, e morì nel 731 d. E. (1330 d. C.), lasciando diverse opere, tra le quali ricordansi un romanzo già da noi menzionato altrove, detto *Gul-rêz*, cioè la Pioggia di rose, in cui si narrano le avventure del principe Masûm e della bella Nûshâbeh, un libro osceno dal titolo arabo: *Lizzet un-nisâ*, cioè il Piacer delle donne, alcuni discorsi di soggetto filosofico e religioso, e il *Tûtî-nâmeh*, cioè il Libro del Pappagallo. Dice egli nella introduzione che un savio gli parlò del libro molto singolare, già tradotto e rifatto da altri in persiano sopra vari libri indiani, consigliandolo a rifarlo, e che egli seguì il consiglio dell'amico. Così egli condusse a termine l'opera sua nel 730 d. E. (1329 d. C.).

57. Questo che Nakhshebi dice dell'opera sua, trovasi esser vero; perchè, come già avanti abbiam notato, egli dovette aver dinanzi un vecchio testo persiano, ora perduto, che discendeva da un antico libro indiano. Anche quest'antico testo indiano dev'essere andato perduto, dopochè ne fu tratta, come già vedemmo, quell'altra raccolta indiana di novelle che è la Çukasaptati. Ma poichè anche del libro di Nakhshebi abbiamo un assai recente raffazzonamento dovuto ad un Muhammed Qâdiri (tanto è molteplice, intricata e confusa la storia di questi raffazzonamenti, traduzioni, ricomposizioni), così lungamente s'è creduto che esso fosse l'opera genuina di Nakhshebi e non il lavoro alquanto inetto

di quello assai più tardo scrittore. E primo ad accorgersene fu il Kosegarten; il quale, rivedendo all'Iken la sua traduzione tedesca del creduto libro di Nakhshebi, trovò che quello era il raffazzonamento di Muhammed Qâdiri e che dietro al libro di costui si nascondeva l'altro più antico di Nakhshebi. Anzi, egli fu tanto fortunato, da trovare in un manoscritto d'una biblioteca di Germania, che poi si seppe esser quella di Amburgo, il libro stesso di Nakhshebi, fino allora ignorato, del quale, in fine alla traduzione dell'Iken stampata a Stoccarda nel 1822, diede un bel sunto, oltre alcuni non brevi saggi in una versione tedesca. Per tal modo, il vero autore del libro, del quale nulla dice Davlet-shâh, non ricordato nè dall'Herbelot nè dall'Hammer, che pure han detto molto di autori persiani di assai minor conto, veniva ad esser felicemente riconosciuto e a pigliarsi nella storia della bella letteratura del suo paese quel posto d'onore che gli toccava. Perchè poi nella notte ottava del Libro del Pappagallo (il libro è diviso in notti, come vedremo) il Brockhaus trovò compendiato il libro di Sindibâd, egli credette di vedervi la più antica delle due note edizioni di quest'opera. Cotesto egli pensava, indotto dalla semplicità dell'insieme del racconto; ma il Comparetti osservò molto giustamente che quella non poteva essere l'edizione più antica del libro di Sindibâd, sì bene un compendio posteriore, e l'opinione sua egli confortò con buone e giudiziose ragioni.

58. Il Libro del Pappagallo, pertanto, incomincia, secondo il consueto. con le lodi di Dio e del Profeta, e seguita parlando della eccellenza del dono della vita della quale bisogna far buon uso con opere buone. Dice poi l'autore del come altri gli facesse conoscere un'antica versione persiana del libro, consigliandolo a rifarlo, e come egli di buon animo vi si accingesse. In uno stile adunque ch'egli dice aver serbato fra il troppo adorno e il disadorno, con nuovi modi e nuove maniere di dire, scrisse Nakhshebi le cinquantadue novelle onde il libro si compone. Il disegno del quale, esposto dall'autore stesso, è il seguente:

59. Egli narra d'un mercante che aveva in casa un pappagallo e una gazza che sapevano parlare. Deve far viaggio il mercante, e però, nel momento di congedarsi dalla moglie, dice a costei che per tutto ciò che le accadrà di dover fare, si consigli coi due uccelli sapienti e faccia quanto da loro le sarà ingiunto. Così egli perte, e la donna, trascorso alcun tempo, veduto per caso un leggiadro garzone, pazzamente se ne innamora. Desiderando di trovarsi con lui, ella si reca dalla gazza, perchè femmina e però creduta da lei più inchinevole a scusarla, per domandarle il permesso all'andare. Ma la gazza, come rigida matrona, la dissuade dal passo pericoloso, perchè la donna, offesa e corrucciata, prende per le gambe il troppo savio uccello e sbattendolo contro al suolo, l'uccide. Crescendo l'amorosa passione, ella una sera va dal pappagallo, il quale, avvertito dalla sorte dell'infelice compagna, alla innamorata donna dà la licenza domandata, soggiungendo tuttavia che ella si guardi bene non le accada qualche cosa

di sinistro come già accadde ad altri; e l'accorto uccello ricorda ad arte qualche avventura; e la donna, presa da improvvisa curiosità, domanda al pappagallo che sia quell'avventura, e il pappagallo gliela racconta. Così la notte passa inavvertita, e il dolce incontro con l'amante per quella notte vien meno. Il curioso giuoco si fa per cinquantadue notti, e però cinquantadue novelle, con altre minori inserite nelle maggiori, si raccontano, finchè il marito ritorna dal suo viaggio. Con tale accorgimento ingegnoso, il pappagallo ha salvato l'onore del suo signore, al quale tuttavia egli non può trattenersi dal raccontare e l'amore della donna e i suoi desideri illeciti, perchè il marito, in un sùbito corruccio, la uccide sotto gli occhi del suo accusatore. Tale è il disegno del libro.

60. Il libro, come si vede, ha intento morale, volto, in ispecial modo, alla pratica della vita, non tanto perchè altri si premunisca in particolare contro le astuzie e gl'inganni delle donne, quanto anche per insegnare per quali accorgimenti si possa sfuggire al danno e alla sventura quando siano facili a prevedersi. Però è una morale serena e gaia che concede all'autore di poter parlare con una franchezza e una festività nuova che piace, laddove le prediche di Nasr-ullâh, chè tali si possono chiamare, son prediche di persona che parla grave e sputa sentenze. Anzi, Nakhshebi va anche più in là, perchè egli si permette qualche facezia pungente che sente di satira, anche contro altissimi personaggi. E in un luogo fa dire al gran re di Persia ch'egli da lunghi anni porta sulle spalle libera e sciolta la testa senza che alcuno mai gli abbia detto qual uso egli ne debba o possa fare. E altrove, con evidente allusione ai tempi suoi, esclama: « Dio santo! una volta era il tempo in cui i grandi si davan cura in questa guisa (ciò si riferisce alla narrazione che precede) di un Brahmino. Ma ora è un tempo in cui nessuno si darebbe pensiero di sapienti e di dotti! ». — La quale esclamazione, che per noi sarebbe molto ovvia, sulle labbra d'uno scrittore orientale acquista ben diverso valore. Anche altri scrittori dànno loro avvertimenti a grandi e a potenti; ma Nakhshebi, in questi e in altri punti consimili, all'avvertimento congiunge il senso satirico o, come ora si direbbe, umoristico, ciò che è cosa molto particolare.

61. Quanto all'arte sua di scrittore, già di sopra abbiam detto che egli ha un fare più libero e sciolto, e però più naturale, di Nasr-ullâh. Non ha egli quei periodi sterminati che fanno perdere il respiro, nè il dialogo suo, quand'egli l'adopera, procede in forma di disputa solenne e cattedratica con prove e argomentazioni, ma va innanzi vivace e colorito, con trapassi naturali e agile svolgimento. Nella narrazione poi che presso Nasr-ullâh è confinata entro termini brevi, Nakhshebi è più ampio e diffuso, avvedutosi certamente che il racconto, qualunque sia, ha forza grande sull'animo altrui più che le lunghe e dotte disquisizioni di morale. Solamente egli diventa artificioso soverchio nella descrizione di cose eleganti, fine e leggiadre, specialmente laddove egli dice della bellezza femminile. Allora egli spiega con pompa tutta l'arte sua retorica. Bisogna

tuttavia usargli indulgenza, perchè in simili descrizioni ogni scrittore persiano pensa bene di far gran sfoggio d'espressioni nuove e iperboliche, e il difetto procede dall'andazzo comune e lo stesso Firdusi ne va segnato qualche volta. Quanto poi all'artificio d'inserir versi nella prosa, Nakhshebi ci sembra esser più sobrio e cauto. Nè egli li dissemina qua e là entrando dalla prosa nel verso senza alcuna interruzione di pensiero, come fanno Nasr-ullâh e Huseyn Vâiz; sì bene, ad un dato punto acconcio, dove il racconto ha qualche pausa ed è bello riassumere il pensiero già detto o fa d'uopo notare il significato recondito di ciò che si narra, egli pone alcuna delle sue quartine. Son tutte quartine le sue, eccetto a principio del libro dove trovasi copia maggiore di versi; e nelle quartine Nakhshebi parla a sè stesso e fa bellamente qualche osservazione nuova e mostra alcun concetto acuto che prima non pareva potersi notare. Una quartina poi, che si riferisce alla innamorata Khogisteh, impedita ogni volta dal giorno che spunta dall'andar presso l'amante, suol chiudere la narrazione d'ogni notte ed è come un ritornello che richiama il pensiero al punto donde esso è partito. Ecco la quartina, non potuta tradurre da noi in quattro versi:

Nakhshebi, questa notte ella andar volle
Appo il suo bello che già fea dintorno
Alto sonar di sua bellezza il nome.
Ma l'alba la impedia nel suo cammino,
Ch'ènno avversi agli amanti e il gallo e il [giorno.

62. Non va esente tuttavia da qualche difetto, non del tutto scusabile con la retorica dei tempi suoi. Perchè certe maniere come questa: « il Giuseppe del sole discese nella cisterna dell'Occidente e il Giona della luna uscì fuori dalla balena dell'Oriente », — e quest'altra frase: « cuocere dietro a qualcuno i zuccherini del desiderio » —, per dire d'esserne molto innamorato, sono cose di gusto assai cattivo, brutte, crediamo, per qualunque retorica di qualunque paese, fosse pure del più sfrenato seicentismo. Ma questi difetti, non del tutto suoi, riscatta Nakhshebi agevolmente con molti pregi; ed è ben da lamentare che l'opera sua si rimanga ancora inedita intanto che non se ne conosce che qualche lungo tratto per opera del Kosegarten e del Brockhaus che per i primi ne hanno avvertito l'esistenza.

63. Ma la colpa è di un inetto compendiatore, avverandosi anche qui il caso che il compendio o fa perdere o fa lungamente dimenticar l'opera su cui esso è stato fatto. Costui fu Muhammed Qâdiri, del quale null'altro si sa fuor ch'egli dovette vivere nel decimosettimo secolo dell'Era nostra e che fu poverissimo scrittore, come si può vedere dalla sua umile e sciatta prosa. Si desume poi che dovette vivere in quel tempo dalla menzione ch'egli fa nella introduzione del suo Libro del Pappagallo di alcuni libri di Giâmi che morì nell'898 d. E. (1492 d. C.), e di Allâmi, ministro del re Akbar, quale regnò in India dal 963 al 1014 d. E. (1555-1605 d. C.); poi, molte cose ch'egli dice, e molti usi che va ricordando, e la stessa lingua che, benchè persiana, ha certe sue maniere e certi suoi atteggia-

menti particolari, fanno intendere ch'egli dovette essere indiano e vissuto in India.

64. Muhammed Qàdiri dunque, pensando che il libro di sua signoria Nakhshebi (così egli dice) era scritto in istile troppo difficile e non accessibile a tutti, s'avvisò di rifarlo in istile più facile. Tale divisamento, oltre non essere del tutto giustificabile, perchè il libro di Nakhshebi non è tanto difficile da essere disperatamente oscuro, non è stato eseguito da Qàdiri con giudizio e misura. Perchè egli, evitando ogni eleganza creduta inutile e levando ogni ornamento creduto superfluo, quali, secondo lui, potessero rendere men chiaro il pensiero, ricompose il bel libro in una prosa pedestre, umile, dimessa, da parer dettato da proporsi per lettura ai bambini che appena incominciano a saper leggere. Non periodi, ma miserabili gruppi di tre o quattro parole si seguono uno dietro l'altro, tutti d'un tono, tutti d'un colore, sicchè manca ogni varietà, e la mente del lettore a fatica è attirata dal racconto che brevemente si fa; tanto brevemente, che talvolta l'autore, per troppa fretta, lo raccorcia e tronca d'improvviso, come quando, detto ciò che l'uno o l'altro dei suoi personaggi sta per fare, in luogo di rappresentarceli in atto perchè il lettore assista come alla peripezia, con un salto e dicendo: « così appunto fu fatto », egli viene alla conclusione del racconto. Ma se nella forma Qàdiri abbreviò il libro di Nakhshebi, anche più l'abbreviò nella materia, trovandosi che di cinquantadue notti che Nakhshebi ha nel suo libro, trentacinque sole si trovano in questo di Qàdiri. Poi, egli non ha il medesimo racconto di Nakhshebi della notte ottava, che è, come sappiamo, un compendio del Sindibàd, credutosi in facoltà di smembrarlo e di riferirne qua e là, a suo piacimento, alcuni dei racconti secondari che lo compongono. E basti ciò che s'è detto di questo autore, per il quale siamo usciti dai limiti nostri, non potendosi tacere d'un'opera che per tanto tempo tenne il posto del suo originale con tanta ostinazione, quasi diremmo, da farlo lungamente dimenticare.

65. Nulla possiam dire di certo intorno all'ignoto autore d'una versione poetica del Sindibàd, fatta intorno al 777 d. E. (1375 d. C.) sopra una versione persiana in prosa che alla sua volta proveniva da un testo arabo. Di questo poema, inedito ancora, trovasi in Europa un solo manoscritto nella biblioteca della Compagnia delle Indie, e il manoscritto ha guasti e lacune, e non è noto che per uno scritto del Forbes Falconer che l'inserì nei volumi trentesimoquinto e trentesimosesto del Giornale Asiatico di Londra. Esso conta, a quanto si può inferire, un cinquemila versi, e porta la data, or ora ricordata, di sua composizione, ma non il nome dell'autore. Incomincia, al solito, con le lodi di Dio e del Profeta e sèguita lamentando l'instabilità della fortuna e porgendo ammonimenti e consigli. Poi (e chi legge avrà già notato che questo è un altro luogo comune di questi libri) passa l'autore a dire del principe, che, avendo conosciuto i talenti suoi, lo esortò a rifare in versi il libro di Sindibàd. Perchè il grazioso signore (e ne riferiam le parole secondo il Falconer citato dal Defré-

mery) gli diceva un giorno: « Non deve l'usignuolo restarsi in eterno senza cantare, nè il pappagallo tenersi sempre in silenzio ». — Ond'egli, cedendo all'invito, con gli occhi volti a terra per modestia, rispose che, se Dio l'avesse aiutato, avrebbe messo in versi quel libro illustre.

66. Nella quale impresa, egli, con quella libertà che si concedevano tutti questi autori di favole, e con quell'altra che sempre i poeti sogliono prendersi, molto dovette scostarsi dalla sua fonte, ampliando le parti secondarie, introducendo nel libro alcuni racconti nuovi che non trovansi in nessun'altra versione. E tutto ciò egli fece con quel linguaggio artificioso, finamente lavorato, carico d'ornamenti, del quale già per tanti esempi abbiam conoscenza bastante. Tutto cotesto poi che fin qui abbiam detto di lui, è stato tolto dagli scritti del Falconer e del Comparetti, perchè non ci è stato dato, essendone l'opera inedita e rarissima, di poterne leggere un solo verso. Aggiungiam soltanto che, secondo le ricerche del Comparetti, questa versione poetica del Sindibâd, nella sostanza e nel disegno generale, accordasi pur sempre con quel racconto originale e primitivo, secondo il quale un giovane principe, minacciato di sventura, accusato dinanzi al padre da una mala femmina e condannato da lui, dopo le difese (per via di racconti) di sette savi e le rinnovate accuse (per via d'altri racconti) della donna, dimostra la sua innocenza ed esce vittorioso dalla terribile prova.

67. Scarse e incerte sono le notizie intorno alla vita di Huseyn Vâiz, fecondissimo scrittore, di cui ha reso caro e conosciuto il nome anche fra noi la celebre traduzione, o piuttosto ricomposizione del libro di Kalila e Dimna. Dalle biografie orientali raccogliesi soltanto ch'egli era nativo di Sebzvâr e che visse lungamente a Herât, tranquillamente intento a' suoi studi, e che vi morì nel 910 d. E. (1504 d. C.). Ebbe il favore e la protezione del principe Abû 'l-Ghâzi Huseyn Bayqarâ, signore di Herât, ultimo discendente di Tamerlano, che fu dotto scrittore egli stesso e protettore dei letterati. Anche gli furono amici e protettori il ministro del principe, Nizâm ud-Dîn Suheyli, e il celebre Mir Alì Shîr che poi lo ricordò nelle sue opere. Anzi, da un passo di esse in turco, pubblicato e tradotto dallo Schefer, veniamo a sapere ch'egli era laborioso e modesto e che poche erano le scienze ch'egli non aveva studiate. Perchè fu pubblico predicatore, come dice il suo soprannome arabo al-Vâiz, e commentò il Corano onde ebbe l'altro soprannome arabo di al-Kâshifi, e studiò astronomia e s'occupò dell'arte di scriver lettere, cosa in Oriente di assai maggior momento che da noi, e scrisse intorno a molti e vari argomenti. Anzi egli ha le qualità tutte degli scrittori di questa tarda età della letteratura, perchè non solo fu fecondissimo in tante opere sue, ma in tutte ancora fu sempre lungo, prolisso e verboso. Al qual proposito dice Mîr Alì Shîr, che nel commento che Huseyn fece al Corano, la sola esposizione del secondo capitolo era un grosso volume di cento quaderni di gran formato. Che sarà egli, questo commento, se con tale ampiezza si estende ai

centoquattordici capitoli di cui il sacro testo si compone? Ma, nell'arte della prosa ornata e poetica, egli fu vero e grande maestro, proclamato perciò e a buon dritto il primo scrittore dei tempi suoi. Delle molte opere sue, delle quali sarebbe fuor di proposito il dar qui il catalogo, alcune sono di soggetto religioso, altre sono d'argomento storico, narrando fatti del primo tempo dell'islamismo, o la vita di personaggi santi, o d'altri personaggi celebri come quella di Hâtim, l'arabo liberale e generoso, altre sono di morale, di retorica, d'economia, d'astrologia, d'astronomia. Ma a noi tocca dire del libro di Kalila e Dimna rifatto da lui in elegantissima prosa, e però ritorniam subito all'argomento.

68. Quest'opera si presenta ora con titolo novello, perchè, smesso quello vieto di Kalila e Dimna, assume l'altro di *Anvâr i Suheyli*, cioè gli Splendori del Canopo. Huseyn tolse questo nome dal nome del ministro suo protettore, Nizâm ud-Dìn Suheyli, al quale egli rivolse questo grazioso epigramma, se pure epigramma si può chiamare:

Il Canopo sei tu [1]. Dove tu splendi,	Segno di bella sorte
Dove pel cielo ascendi,	È il tuo lume ad ognun sul qual l'accendi.

Altro cambiamento, e anche questo al tutto arbitrario, si è quello d'aver levato dal libro i capitoli d'introduzione che trovansi già nelle versioni d'Ibn ul-Muqaffa e di Nasr-ullâh, narrando l'invenzione del libro in modo tutto diverso e nuovo. Perchè egli racconta a principio d'un re di Cina degli antichi tempi, detto Humâyùn-fâl, al quale, voglioso d'abbandonare il mondo per darsi alla vita religiosa, il ministro fece notare l'uomo esser stato creato per vivere nella compagnia degli altri, avere i re un modello da seguire, ed essere quel modello il savio re d'India, Dâbshelìm, al quale erano guida valente i consigli di Bìdpây filosofo. Il re di Cina, allora, desidera saper la storia di Dâbshelìm e di Bidpây, e il ministro incomincia dal narrare in che modo Dâbshelìm, una notte, avesse rivelazione da Dio ch' egli doveva, al dì vegnente, cavalcar verso Levante laddove egli avrebbe rinvenuto un tesoro ricchissimo. Perchè egli, uscito al mattino e cavalcando verso Oriente, trovasi presto ad una spelonca in cui, da un vecchio venerando che vi abitava, intende esser nascosto un tesoro. Trova egli, scavando, molti forzieri colmi di gioielli preziosissimi dei quali fa larghezza ai circostanti, serbando per sè un solo scrigno in cui trovasi un brandello di drappo di seta, scritto in lettere siriache. Trovato dopo molto stento chi sapesse leggere e intendere quella scrittura, re Dâbshelìm viene a sapere che quello è il testamento del re Hôsheng, nel quale l'antico sovrano lascia ai principi quattordici consigli, aggiuntovi anche quello di recarsi all'isola di Serendìb o Ceylan, laddove un saggio eremita avrebbe esposto e dichiarato quei consigli. Dâbshelìm volenteroso

(1) In persiano: *tu Suheyl-î*, donde il titolo dell'opera, con allusione al nome del ministro.

si pone in via e giunge all'isola di Serendìb e ne sale la montagna più alta, accoltovi con festa da un vecchio Brahmino, che già, per grazia divina, sapeva della sua venuta. Quel Brahmino è il savio Bìdpây, al quale re Dâbshelìm propone i quattordici consigli, e Bìdpây, con opportuni racconti e dissertazioni, glieli espone tutti. Tale, secondo Huseyn, è l'origine di queste favole famose.

69. Fatte, pertanto, a principio le consuete invocazioni, egli incomincia dal raccontar la storia, già nota a noi, del libro di Kalìla e Dimna, del come al tempo di Chosroe, esso fu portato in Persia per Berzûyeh medico e tradotto da lui in pehlevico dall'indiano. Dice della versione arabica d'Ibn ul-Muqaffa, della persiana di Rûdeghi, dell'altra persiana di Nasrullâh, e del come questa, sebbene elegante assai, già fosse caduta in dimenticanza. Però egli, al tempo felice del principe Abû 'l-Ghâzi Huseyn Bayqarâ, per ordine del ministro, ha vestito il mirabile libro di nuova veste e di nuovi ornamenti:

L'uom che del dir sapea, così mi disse:
« O giardinier dell'orto d'eloquenza,
In quest'almo giardin di paradiso
Pianta un albero tal di tal scïenza,
Che chi ne gusterà de' frutti poi,
A chi l'arbor piantava, O fortunato,
Dica, in questi orti son pur tutti tuoi
I dolci frutti! Per bontà e sapore,
Un non è che dell'altro sia migliore ».

Detto poi del come egli siasi accinto al lavoro, Huseyn si fa a raccontare, con lunghe e diverse digressioni e apologhi, e in maniera che alla fine viene a noia, l'avventura che di sopra abbiam riferita, del re di Cina Humâyûn-fâl e la storia di re Dâbshelìm e del savio Bìdpây, qui detto erroneamente Pìlpây, e della composizione prima del libro per opera di lui. Finita la lunga e verbosa introduzione, incomincia il vero libro, diviso in quattordici capitoli, nei quali, per apologhi e racconti, si espongono e dichiarano i quattordici consigli lasciati ai principi da re Hôsheng nel suo testamento. Però vi si toccano i seguenti punti morali:

70. Capo primo, del guardarsi dalle parole dei calunniatori e dei maldicenti; capo secondo, della punizione che toccano i malvagi; capo terzo, della concordia degli amici e de' suoi buoni frutti; capo quarto, del fare attenzione ai fatti dei nemici e del guardarsi dai loro inganni; capo quinto, del danno della negligenza onde si posson perdere le cose già acquistate; capo sesto, del danno che nasce dalla precipitazione soverchia nelle opere; capo settimo, degli accorgimenti e delle astuzie utili per scampare alle arti dei nemici; capo ottavo, del guardarci da chi ci odia e ci porta invidia e del non fidarci delle loro lusinghe; capo nono, dell'eccellenza della mitezza che è la qualità migliore che possa trovarsi in un re; capo decimo, del modo di ricompensar le azioni altrui; capo undecimo, del danno dei desideri immoderati e del lasciar l'arte propria; capo dodicesimo, della eccellenza della dolcezza, della equanimità, della fermezza, specialmente nei principi; capo tredicesimo, della necessità che hanno i re di guardarsi

dalle parole di chi cerca ingannarli; capo quattordicesimo, della vanità della cura umana riguardo al mutarsi della sorte e del come le cose tutte sono governate dai decreti del cielo.

71. Tali sono gli argomenti che Huseyn tratta nei suoi capitoli; donde si vede che l'opera sua dipende in grandissima parte dalla versione di Nasr-ullâh, sebbene egli siasi creduto lecito di usare d'una libertà grande non solo nella forma, ma anche nella sostanza del libro. Perchè, senza che diciam qui nuovamente della introduzione da lui mutata, molte favole sono state aggiunte da lui là dove meglio gli piaceva. Ma, lasciando questo punto che, come sia ricordato, non dà luogo ad altro discorso, veggasi, prima di dire altro, ciò che Huseyn dice di Nasr-ullâh dal quale egli ha prese le mosse. Dice adunque che il libro di Nasr-ullâh è una delle cose più meravigliose quanto allo stile, ma che, per dire il vero, per le molte parole arabe, di uso assai raro e poco note ai più, il lettore assai malagevolmente può penetrar nel senso delle cose che si dicono, e però resta privo del piacere del comprendere. Nè gli è dato modo di ricongiungere il principio d'un racconto al suo fine, tanto più che al tempo presente la gente vuole afferrar subito il senso di ciò che si dice, tosto che esso si affaccia alla mente, anzi quasi prima. Tanto più poi s'infastidiscono i lettori quando sia loro necessario sfogliare il vocabolario della lingua per cercarvi le parole e le frasi rare e peregrine. Nelle quali condizioni il libro di Nasr-ullâh poco è mancato non sia caduto in dimenticanza, anzi non sia andato perduto. Tale, brevemente espresso, è il giudizio di Huseyn Vaiz, detto da lui, invece, con gran pompa d'immagini e di metafore, con citazioni di versi e di proverbi, come è suo costume. Onde parrebbe che egli, rifacendo il libro, siasi argomentato di tenere altro modo da quello di Nasr-ullâh, almeno quanto alle frasi nuove e peregrine e ai vocaboli oscuri.

72. Ma, quanto a questo punto particolare e pur di grande importanza, crediamo che il nostro Huseyn sia caduto, anch'egli, nello stesso difetto. Perchè, anche accettando e approvando che lo stile delle favole, come per sua natura, debba essere ornato e artificioso, v'è pur sempre la legge della misura e v'è il freno dell'arte che devono moderar tutto ciò. Anzi, nel caso particolare di questi autori persiani di favole, si può qui ricordare Nakhshebi che in questa faccenda dello stile ha saputo molto bene governarsi. Ma Huseyn ha pure, come Nasr-ullâh da lui censurato, e frasi nuove e oscure, e parole arabe d'uso assai raro, e periodi lunghi e affannosi, e immagini e metafore strambe, e copia talvolta soverchiante di versi non sempre suoi, ma sovente di Firdusi, di Saadi, di Senâi, di Hâfiz, e proverbi in arabo che non s'intendono senza commento, e citazioni in arabo di passi del Corano. Tutto cotesto rende talvolta faticosa e difficile la lettura d'un libro che per natura dovrebbe esser tanto dilettevole. Avviene che chi legge, messosi per uno di quegl'intralciati periodi, a stento e con grave sforzo di mente giunge a trovar quel filo d'Arianna, la proposi-

zione o il verbo principale, che lo tragga dal labirinto. Quelle frasi che tutte eguali si rincorrono, quei sinonimi che s'incontrano, si può dire, ad ogni membro o parte di periodo, quelle proposizioni relative che rientrano l'una nell'altra, passano dinanzi alla mente del lettore, che pur vorrebbe giungere ad uno scioglimento, come inavvertite e non intese, perchè essa mente, intanto che attende all'idea principale, non può badare a tante altre secondarie che intorno si affollano. Sembra che all'autore ripugni di accostarsi all'idea principale, ma vada accostandola a poco a poco a forza di cenni e tocchi sempre più stringenti, come se fosse un tale, che temendo d'accostarsi d'un tratto a un gran personaggio, gli faccia prima mille moine e mille riverenze. Scorra qualcuno alcune pagine del libro d'Huseyn, e vegga se qui si dice il vero, e se appunto egli sia caduto, o non sia, negli stessi difetti ch'egli rimproverava a Nasr-ullâh, al quale tuttavia egli è di gran lunga superiore, ma per altre ragioni che ora diremo.

73. Nasr-ullâh alla narrazione assegna il posto minore e perdesi in lunghe dispute e ragionamenti per i quali egli assai facilmente cade nei discorsi intralciati e nei periodi lunghi. Tal difetto emerge qua e là in ogni sua parte. Huseyn Vâiz, all'opposto, ha lasciato maggior campo alla narrazione, la quale per sua natura non ha bisogno di tanto girar di frasi e di periodi; e però, sebbene egli alla sua volta riesca lungo e intralciato laddove va disputando o introduce altri a parlare, procede assai più sciolto e libero, piano anche talvolta e facile, nei racconti. La qual cosa, già s'intende facilmente, gli dà vantaggio grande sul suo predecessore. Poi, quella maniera di prosa artificiosa e ornata che forse con Nasr-ullâh e i suoi contemporanei faceva le sue prime prove, e però non anche era giunta alla perfezione, ora con Huseyn Vâiz raggiungeva questa perfezione, diventando più linda e levigata. Quel procedere suo, poi, con incisi eguali e paralleli, onde, enunciato un pensiero, ne segue un altro che bellamente gli risponde anche con l'aiuto della rima e del suono conforme ricercato ad arte, dà al suo dettato un'armonia nuova che a lungo andare affascina e attrae fortemente. Sembra che per tal modo si ottenga quell'effetto che si ottiene nelle orchestre nostre, nelle quali un dato stromento di primo acchito propone una sua frase musicale, a cui rispondono qua e là, ripetendola e rafforzandola, altri stromenti. Avviene però che la lettura continuata delle favole di Huseyn, tolti i punti dei difetti accennati sopra, sembra come addormentar tutte le facoltà della mente, tenendola soltanto passivamente attenta, perchè essa, in quel piacevole torpore, contempli inerte e si lasci passar dinanzi le cose che si descrivono e si narrano, come se fossero tante immagini succedentisi in lei in un momento del più fervido e felice fantasticare.

74. Sebbene con ciò che ora noteremo, si passino i limiti imposti al presente scritto, non vogliamo tacer tuttavia di un'altra versione persiana del Kalila e Dimna; indottivi dalla ragione che essa dipende, anzi procede da quella di Huseyn Vâiz. Essa è di Allâmi, che fu celebre ministro del re

Akbar in India, autore di diverse opere storiche, di lettere, di versioni dal
sanscrito, vissuto sempre alla corte del gran re, e stato ucciso, mentre
andava nel Dekhan per ordine del suo signore, da alcuni ladroni da strada
nel 1011 d. E. (1602 d. C.). Chiamò egli *Iyâr i Dânish*, cioè il Paragone
lella sapienza, questa sua versione, fatta da lui per ordine di esso re Akbar,
con l'intendimento di rendere accessibile ai più, con uno stile facile e piano,
e favole di Huseyn Vâiz, già diventato oscuro e difficile. Di tale oscurità
e difficoltà Allâmi assegna le ragioni medesime che di sopra abbiamo asse-
gnate noi. Così a Huseyn accadde, come a Nasr-ullâh in lui, di trovare in
Allâmi un tardo correttore e rifacitore; e in ciò Allâmi riuscì assai egre-
giamente, sebbene, intanto che il libro acquista chiarezza, molto perda di
quella eleganza che la mano maestra di Huseyn gli aveva saputo porre
attorno. Anche si ricorda di Allâmi un compendio del Libro del Pappa-
gallo, di Nakhshebi, fatto per ordine di Akbar, nel quale si contengono
e cinquantadue favole primitive che, nel più tardo compendio di Qâdiri,
come abbiam visto, sono ridotte a trentacinque.

75. Ricordiamo in ultimo una versione persiana, molto inetta nello
stile, delle favole del libro indiano Hitopadeça, sotto il titolo arabo di
Mufarrih ul-qulûb, che significa il Conforto dei cuori, opera di un Maliki,
lel quale non si può ben determinare il tempo. Si può tuttavia presumere
con ragione ch'egli deve appartenere alla tarda età della letteratura per-
siana, di quella letteratura persiana che fiorì in India dopo il regno di Akbar.

4. Altri scrittori di favole e di racconti.

76. Non possiamo lasciar questo argomento delle favole e dei racconti
senza toccare anche di una famiglia secondaria di libri che, senza che abbia
parentela con la prima, con la prima ha tuttavia molta somiglianza, anzi
n parte, e per l'intento e per i modi dell'arte, ne deriva. Non ha paren-
ela, perchè, laddove i primi libri finora descritti discendono in origine
la antichi libri indiani, questi altri non vantano una origine così lontana,
e son tutti persiani di origine e di fattura. Nemmeno, come quelli, sono
altrettanti rifacimenti d'uno stesso libro originale, ma, come furon conce-
piti qua e là separatamente, così ancora si son conservati separati e stanno.
Hanno somiglianza tuttavia non solo per il disegno preso molte volte in
prestito dai primi, ma anche per il fine e per il mezzo, che sono l'am-
maestrar per racconti. Alcuni, anzi, furon composti espressamente non
solo per imitazione dei libri indiani, ma anche col deliberato intendimento
di contrapporre alla indiana la sapienza persiana e di superarla. Però si
possono dividere, a nostro avviso, in quattro gruppi; e il primo si è di
quelli che speditamente imitano, ma con intendimento di superarlo, come
or ora si diceva, il libro di Kalila e Dimna. Il secondo è di quegli altri
che dànno tutto al ragionamento e alla esposizione della dottrina morale;
però adoprano il racconto come cosa secondaria, narrano brevemente e

come in fretta. Il terzo è di quelli che appunto fanno il contrario dei secondi, perchè non si perdono in ragionamenti, anzi spesse volte non ne hanno alcuno; ma, ordinando i racconti e distribuendoli per diversi capitoli che trattan qualche punto di morale, brevemente li dicono, lasciando che il lettore scopra e intenda da sè il loro significato, nè li legano in una narrazione fondamentale che comprenda tutta l'opera. Il quarto è di quelli che raccolgono racconti d'ogni sorta, togliendoli donde che sia, nè hanno per fine alcun insegnamento, ovvero se ne curano come di cosa accessoria e accidentale. Ai racconti, aggiungono descrizioni e notizie d'ogni cosa che loro cada in acconcio, e sembrano vere enciclopedie o zibaldoni, in cui tutto trova il posto suo. Che se qui dovessimo dire i modelli di questi quattro generi di libri, diremmo esser modello del primo il Libro di Merzbân; del secondo, il Libro di Qâbûs; del terzo, il Roseto di Saadi; del quarto, i Racconti di Aufi. Del Roseto abbiam detto già, per le ragioni assegnate altrove, a suo luogo; degli altri libri e di altri ancora diremo appresso.

77. Ecco intanto che si presenta per il primo un libro assai nuovo e curioso nel disegno e nelle ragioni di sua composizione, ma tanto buono e sano nelle dottrine, da poter andare innanzi a molti dei nostri più pregiati libri di morale. Esso è il così detto *Qâbûs-nâmeh*, cioè il Libro di Qâbûs, che riscosse già l'ammirazione del Goethe e fu dapprima conosciuto in Europa per la traduzione che il Diez ne pubblicò a Berlino nel 1811, opera d'un principe che alla gloria della corona aggiunse quella del culto delle lettere, ereditario nella famiglia sua. Della famiglia sua già abbiam fatto qualche cenno nel primo capitolo di questo scritto, nè, a quel punto, ci siam dimenticati di dire di uno de' suoi membri più illustri che fu il gran Qâbûs, letterato e poeta, il nipote del quale, con lo stesso nome di Qâbûs e col soprannome arabo di *Unsur ul-Muâli*, cioè l'inclito Elemento, fu l'autore dell'opera in discorso. Succedette egli nel 441 d. E. (1095 d. C.) al padre suo Iskender ed ebbe regno glorioso; anzi la perfetta educazione ricevuta nella casa paterna e il lungo soggiorno nella giovinezza alla corte dei Ghasnevidi, Mahmûd e Masûd, col primo dei quali fece la guerra d'India, lo misero poi in grado di scrivere l'aureo suo libro, libro di avvertimenti al figlio suo che ebbe nome Ghilân-shâh e gli successe nel regno.

78. Qâbûs adunque, fatta, a principio del libro, una brevissima invocazione a Dio, si volge subito al figlio, dicendogli che, come egli è giunto in età avanzata, ha pensato bene di lasciargli in un libro tutti quegli ammaestramenti e quei consigli che gli saranno utili per la vita. Son queste appunto le stesse cose che dice Monsignor Giovanni Della Casa a principio del suo Galateo, ma (e non temiam d'essere smentiti) la bella e linda e sobria prosa del principe persiano di quanto è migliore del dettato involuto e ingarbugliato del monsignore italiano! Fatto poi un cenno alla nobile origine della sua famiglia, il regale autore, inculcando al figlio ch'egli con le opere sue deve renderle onore, enumera i capitoli del suo libro che sono quarantaquattro e s'aggirano intorno a tutti i punti del sapere. Perchè non

solo, e son queste le cose trattate a principio, vi si toccano i doveri che l'uomo ha verso Dio, verso i genitori, verso i congiunti e i famigliari, e non solo vi si dice dei doveri dei principi e del modo di governare, ma vi si parla ancora e del matrimonio e della educazione dei figli, vi si tratta di giurisprudenza, di astrologia, di geometria, di poesia, di musica, di medicina, d'agricoltura, e vi si discende anche ai precetti per l'uso del vino e dei bagni, alle regole del nerdiludio o tric-trac e del giuoco degli scacchi. Dice poi l'autore nell'ultima pagina: « Sappi intanto, o figlio, che io per il tuo giovamento ho posto in questo libro tutto ciò che io sapeva di tutte le scienze e di tutte le arti ».

79. Da queste parole e dalla materia multiforme del libro, a cui di sopra s'è fatto cenno, facilmente si può intendere che esso è una vera enciclopedia di dottrina. Quanto poi ai precetti dati in forma di sentenza e più spesso confortati con ragionamenti e con esposizioni dichiarative, crediamo che essi valgano a farci conoscere che esso dev'essere una buona, benchè assai tarda imitazione di quei libri di consigli che i re Sassanidi solevano comporre per i loro successori, e dei quali nei primi paragrafi del presente capitolo abbiam tenuto parola. Ora, che il principe Qâbûs, nel comporlo, potesse aver dinanzi, in una versione, qualcuno di questi libri dei Sassanidi, non ci sembra cosa impossibile, anzi probabile assai, quando si pensi che le opere di quel tempo erano molto conosciute e in onore grandissimo all'età di lui. La qual congettura anche più s'avvicina alla verità, quando vogliasi tenere a mente che esso Qâbûs, come egli stesso dice nella introduzione, vantavasi discendere per madre dal gran re Chosroe Anûshirvân. Badando a ciò, noi, forse, avremmo dovuto collocare il libro di Qâbûs fra quelle opere che discendono direttamente dalla letteratura morale o gnomica del tempo dei Sassanidi; ma perchè esso non è una imitazione fatta a disegno, come le altre, di alcuno di quei libri, così l'abbiamo posto in questa seconda famiglia della quale ora discorriamo, sebbene dagli altri di essa si discosti non poco.

80. Comunque sia di cotesto, ciò che forma la maggior lode di questo scrittore si è l'arte sua e la sua dottrina morale. E l'arte è tutta semplice e sobria, tutta propria dei primi tempi della prosa persiana, quale non conosce ancora gli ornamenti falsi e le svenevolezze dello stile florido dei secoli che seguiranno. Perchè, sdegnando tutto ciò che non è naturale, l'autore dice apertamente e semplicemente ciò ch'egli ha da dire; e perchè negli argomenti anche più gravi sempre egli serba un animo sereno e tranquillo, così il suo ragionamento rende l'immagine del discorso pacato, grave e affettuoso che un padre già innanzi nell'età, ma ancora nel pieno vigor della mente, tiene col figlio suo. E parla senza minaccie e senza sgomenti, senza moine e senza lusinghe, lasciando che le cose, presentandosi come da sè, facciano di per sè forza sull'animo altrui e acquistino valore. Nè il bel ragionamento ha tuono di predica, nè rifugge da ogni ornamento; anzi, gli esempi, le sentenze, i proverbi, vi sono frequenti assai, e rendono

varia la bella e semplice prosa, nella quale, qua e là, alcuna immagine acconcia e ben posta s'incontra non di rado. Eccone una: « Chi sen va per il cammino di Dio e altro non cerca che d'essergli sottomesso, è come la fiamma d'una torcia che tanto più s'avviva e si rileva quanto più essa è capovolta; ma chi s'allontana dalla obbedienza dovuta a Dio, somiglia all'acqua che tanto più scende a precipizio quanto più la sorgente n'è sublime ». E ancora: « Non tentar punto di far tornare sul diritto cammino chi tu vedi nell'errore, poichè non si può raddrizzare ogni albero storto, e i rami storti non possono essere raddrizzati che con la scure e con la pialla ». Anche vi sono racconti che aggiungono bellezza al dettato, ma essi, in generale, sono brevi e brevemente scritti, non senza tuttavia certa vivezza in alcun dialogo, non senza colorito in qualche descrizione. Essi son stati tolti da qualunque fonte, dalla storia antica, dalle tradizioni maomettane, anche dalla vita stessa dell'autore o d'alcuno della famiglia sua, fra i suoi gloriosi antenati. Ma, come si diceva, non occupano tanto il dettato da diventarne parte quasi integrante, nella quale l'autore faccia pompa di frasi ornate e artificiose. Raccontasi semplicemente e nulla più, lasciandosi che il fatto raccontato parli da sè e aggiunga forza alle dottrine esposte. Nè vi sono favole d'animali, ma racconti d'uomini veri, ciò che mostra che, se anche l'autore potè prendere alcun concetto dai libri di favole quanto al dar efficacia al suo dire con la narrazione, tuttavia ne andò molto e molto lontano.

81. Quanto alle idee morali, possiam dire che, prescindendo pure da quelle particolari che l'autore doveva avere come mussulmano, esse sono tali che rendono aureo il libro. Perchè una devota sommissione a Dio e a' suoi decreti, un sentimento d'umiltà non vile per la pochezza della scienza umana, un amore e una carità per gli uomini tutti, grandi e piccoli, felici e infelici, un animo mantenuto sempre tranquillo e sereno anche nella considerazione delle avversità, e una conoscenza pratica e profonda del cuore umano, sono i nobili sentimenti che l'adornano in ogni sua pagina. Che se Qâbûs fu mussulmano, fu tuttavia tollerante assai anche allorquando parlò d'usi e costumi che ai fanatici mussulmani fanno orrore. Tra i quali usi abborriti, e tutti lo sanno, è pur quello del vino. Ma Qâbûs al figlio suo, alunno suo di morale, non sa nè vietarlo, nè permetterlo, e però, pensando alla giovane età che facilmente ne trascorre all'uso, nel capo undecimo gli dà certi savi ammonimenti per non riceverne danno alla salute e vergogna nel cospetto degli uomini. Egli conosce la gioventù e s'avvede che s'egli vietasse nulla otterrebbe, e però lascia fare e ne addita il modo. Non ancora son giunti i tempi in cui i poeti mistici potranno inneggiare al vino come simbolo di protesta contro l'ortodossia, e gli scettici, come Omar Khayyâm, lo proclameranno lecito ad ogni giorno della settimana.

82. Incontransi talvolta nel libro di Qâbûs aride e sottili distinzioni scientifiche, che fanno conoscere nell'autore l'uomo erudito, addentrato

nella filosofia del tempo. Perchè egli parla di microcosmo e di macrocosmo, e lungamente dice delle facoltà dell'anima, e trattando di medicina s'aggira per mille divisioni e suddivisioni. Costui è uomo che sa e parla da uomo che sa; però il libro suo è monumento prezioso per conoscere qual fosse lo stato della coltura persiana al principio dell'undecimo secolo dell'Era nostra. Peccato! che nei capitoli consacrati alla poesia e alla musica egli adoperi certe parole dell'arte che da noi non s'intendono più e che non sappiamo a quali delle nostre corrispondano, perchè, se ciò non fosse, molte cose potremmo venir a sapere che intorno alla storia di queste due arti in quei paesi ora non si sanno.

83. Eccoci intanto al *Merzbân-nâmeh* o Libro di Merzbân, aperta imitazione del Kalila e Dimna, fatta con disegno manifesto di superarlo. Perchè, non solo l'autore nella prefazione vuol porlo accanto a questo libro antico venuto dall'India, ma anche il celebre storico del Taberistân che fu Muhammed di Hasan, d'Isfendyâr, vissuto al principio del settimo secolo dell'Egira (tredicesimo dell'Era volgare), parlandone in alcune parti della sua storia, dice: « Se taluno, savio di mente e di cuore, con intendimento di giustizia e non di favore, leggerà e intenderà i significati e i sensi reconditi di questo libro e le sue sentenze e i suoi consigli, coprirà di polvere la sapienza di quel Bidpây filosofo indiano che ha raccolto le favole di Kalila e Dimna, e saprà che in questo genere di raccolte i Persiani hanno alcuni gradi di superiorità e di merito sulla gente d'India e anche d'altri paesi ». Dobbiamo dunque aspettarci che questo Libro di Merzbân sia tutto modellato su quello di Kalila e Dimna; ed è anche così veramente. Perchè, come nel Kalila e Dimna, un racconto molto curioso vi precede intorno alla origine del libro e alle cagioni che mossero il savio, che qui è Merzbân, a comporlo; vengono poi i diversi capitoli che toccano di qualche verità morale, e le dottrine, al modo del Kalila e Dimna, vi son confortate da favole e da racconti acconciamente recati innanzi.

84. Ecco, ora, il racconto d'introduzione, brevissimamente esposto: Ghìves, fratello maggiore del gran re Chosroe Anùshirvân e governatore del Taberistân, come venne a morire, ebbe per successore nel governo il figlio Shervìn, e Shervìn ebbe cinque figli, tutti forti e aitanti della persona, di gran mente e coraggio, il maggiore dei quali, quand'egli venne a morte, gli succedette nella dignità di principe del Taberistân, non senza invidia e dispetto dei fratelli. Però essi congiurarono di prendergli la signoria, eccetto uno, che fu Merzbân e che al regnare preferì di vivere nella solitudine, dedito agli studi. Egli anzi, pregato dai savi di comporre un libro che fosse di norma e di guida agli uomini tutti e ai re, già s'accingeva a scriverlo, quando il ministro del nuovo re cercò d'insinuar nell'animo del suo signore dover essere indubbiamente quel libro e cattivo e pernicioso. Fatto allora venire Merzbân nel cospetto del regale fratello, egli, con accorti e savi ragionamenti confortati da tre racconti, dimostra la propria innocenza e ottiene licenza dal re di ritornarsi nella solitudine a comporvi il libro. Del quale

questa appunto sarebbe l'origine, se pure a questo racconto curioso si potesse prestare alcuna fede. Ma perchè esso è tutto modellato su quello che serve d'introduzione al Kalila e Dimna, e il savio Merzbân che nella solitudine scrive un libro ad ammaestramento dei principi, troppo somiglia al savio Bidpây che scrive nella solitudine per il suo regale discepolo, non si può credere che esso abbia alcun fondamento storico.

85. Tolta pertanto, a giudizio nostro, ogni credibilità al racconto, altro non resta che di porre l'origine del libro a quel tempo in cui, divulgatosi per la Persia con la versione d'Ibn ul-Maqaffa e incontratovi favore grandissimo il libro di Kalila e Dimna, esso suscitò qua e là alcun animoso e non sempre felice emulo o imitatore. Volevasi anche dargli origine antica e illustre, farlo anzi contemporaneo di quel re Chosroe che pur sempre alla mente dei Persiani rappresentava l'età della loro cultura più splendida, e però s'inventò il racconto che di sopra abbiam riferito. Il Libro, adunque, di Merzbân discende al principio del quarto secolo dell'Egira, cioè al principio del decimo dell'Era nostra, ed è opera, come l'attesta lo storico citato di sopra, di un Merzbân, figlio di uno dei principi del Taberistân, che fu Rustem di Qâren, il quale regnò dal 273 al 302 d. E. (886-914 d. C.), preso e posto in carcere, in quest'ultimo anno, dai soldati ammutinati. Egli, secondo noi, per dar lustro all'opera sua, attribuì al libro l'antica origine del tempo di Chosroe e ne fece autore un altro Merzbân, che, ancora secondo noi, non è mai vissuto. Notisi che il nome di Merzbân, in persiano, non è nome proprio, ma si è nome comune, significando guardiano delle frontiere e corrispondendo perfettamente per significato e per origine al nome nostro di Marchese. È però da supporre che, sotto questo nome comune, il figlio del signore del Taberistân abbia voluto nascondere il suo proprio e vero nome, ciò che gli dava modo acconcio di attribuire il libro suo ad un Merzbân, ad un Marchese, se così possiam dire, dei bei tempi andati.

86. Secondo lo storico del Taberistân, Merzbân aveva scritto il libro suo nel patrio dialetto. Ma, sebbene questa prima composizione dell'opera giungesse fino al settimo secolo dell'Egira (tredicesimo dell'Era nostra), essa è andata perduta; ed è gran danno, almeno per la perdita così avvenuta d'un lungo scritto in un dialetto persiano di quel tempo. Chi la fece perdere, fu, al solito, uno dei più recenti rifacitori; e costui fu Saad ul-Verâvìni, poeta e prosatore del secolo settimo dell'Egira, che s'avvisò di fare per il libro di Merzbân quello che poi fecero per il Kalila e Dimna e Nasrullâh e Huseyn Vaiz. Verâvìni, adunque, era così chiamato perchè nativo di Verâvi o Verâvìn, piccola e amena città dell'Azerbìgìan tra Ardebil e Tebriz, posto in territorio fertile e ricco d'acque, ma d'aria insalubre. Egli v'incominciò i suoi studi, e dalla serie delle opere che formavano la sua delizia, s'intende che prediligeva le storiche e quelle di favole e di racconti. Volle anche tentar la poesia, e si dice ch'egli volesse imitar Khâqâni di cui allora suonava alta la fama recente; poi, dopo molti pensieri, pentito e

risolto di mutar strada, tolse a tradurre in persiano il libro di Merzbân che l'antico e rozzo e sconosciuto dialetto e la forma ispida facevano a poco a poco cadere in dimenticanza. Dedicò questa sua versione o ricomposizione ad Abû 'l-Qâsim Hârûn, che era ministro di Uzbek, allora Vicario regio dell'Azerbigiân, e del ministro e del signore fece in principio e in fine dell'opera le dovute e consuete lodi. Fu tuttavia disturbato nel suo lavoro dai torbidi che sconvolsero l'Irâqa tra il 609 e il 614 d. E. (1212-1217 d. C.) per la guerra tra Uzbek e altri due principi vicini e rivali, ond'egli, da Hamadân, dove pare abitasse, si rendè a Ispahan nel collegio, già stato fondato da Nizâm ul-Mulk, il celebre ministro dei Selgiûqidi. Ad Ispahan, alcuni passi del libro, letti da lui alla presenza dei professori del collegio, riscossero le lodi più grandi; e ad Ispahan, come pare, egli lo finì. Ma nè dell'anno in cui lo finì, nè degli anni della nascita e della morte di lui, abbiamo notizia alcuna, eccetto che le date riferite sopra della guerra d'Uzbek lo fanno porre al principio del secolo settimo dell'Egira che è il tredicesimo dell'Era nostra.

87. Intanto, non potendo conoscere il libro di Merzbân nella sua prima forma, ne direm qui il contenuto quale ha in quest'altra ch'esso ha preso fra le mani di Verâvini. È diviso in nove capitoli, il primo dei quali, contenendo la storia che di sopra abbiam riferita intorno all'origine del libro, serve di bella e acconcia introduzione. Nel secondo capitolo, dicesi del re Nik-bakht che, venuto a morire, fa sue raccomandazioni a' suoi tre figli. Otto racconti entrano in questo capitolo, e sono narrati o dal re morente o da alcuno dei figli per confortar con l'esempio il consiglio di quello e le osservazioni di questi. Nel terzo, che ha un solo racconto, si insegna a moderare i proprii desideri e si espone la filosofia pratica del savio Mihrân-beh, genero di re Ardeshir. Quattro racconti sono nel quarto capitolo, e soggetto del capitolo si è la disputa fra un Dêvo dai piedi di bue e un savio che, nei dintorni di Babilonia, erasi ridotto a vita solitaria. Il Dêvo e il savio, disputando, recano innanzi quei racconti. Nel quinto, due sciacalli che vivevano alla corte del leone, dicono e trattano per quali modi si deve servire un principe a corte e come si può acquistarsene il favore; e hanno sei racconti. Il sesto narra d'un ariete e d'un cane, che, dopo molte e singolari avventure e dopo lunga disputa, nella quale si fanno nove racconti, acquistano la signoria sugli altri animali e fondano un regno perfetto. Nel settimo si dice della guerra tra l'elefante e il leone per mostrare a qual tristo fine cadano tutti i tiranni e gli ambiziosi, e vi sono tre racconti. Dice l'ottavo dei buoni frutti della lealtà e dei tristi frutti della malignità e della calunnia, con tre racconti. Nel nono e ultimo si raccontano casi e avventure di due pernici, maschio e femmina, che si recano alla corte dell'aquila sul monte Qâren, prendendovisi occasione di darvi molti avvertimenti pratici a richiesta dell'aquila; e si racconta una storia.

88. Quanto al giudizio che si può dare del libro, è necessario distinguere fin dal principio due punti, cioè quello che deve dirsi dell'opera

nel concetto primo del primo autore, e quello che deve dirsi in particolare di chi più tardi la rifece. Quanto al primo punto, crediamo che chi primo immaginò il libro di Merzbân, poichè volle non solo imitare, ma anche superare quello di Kalila e Dimna, falli la prova. La prova era molto difficile veramente, quando si pensi che il Kalila e Dimna, sebbene lontano omai dalla origine sua, conservava, come conserva ancora, tanto di quella natìa freschezza che è propria di tutte queste opere dovute a un primo e inconscio concepimento popolare. Cotesto non può dirsi del libro di Merzbân, che è opera riflessa e pensata, opera concepita e meditata da una mente sola e quasi per puntiglio, col manifesto intento di vincere ad ogni costo. Con questo, come lavoro d'imitazione, l'opera ha pur sempre un suo difetto d'origine, che è quello appunto della imitazione. Ora, gli imitatori, e tutti lo sanno, restano sempre inferiori al loro modello. Tal giudizio portiam noi così nelle generali quanto al disegno e all'insieme del libro, poichè dell'arte dell'autore in particolare, quanto allo stile e alla forma, essendo perduto l'originale, nulla possiam dire. Non tacerem tuttavia la lode che gli è dovuta come ad opera animata da amor di patria. Perchè all'autore sapeva male che l'India avesse sulla Persia il vanto delle favole, ond'egli tentò, come dice lo storico del Taberistân con quella sua maniera rozza, di coprir di polvere la sapienza di Bìdpây filosofo indiano. Riferisce intanto l'opera sua al bel tempo dei Sassanidi e coglie avidamente ogni occasione che gli si offre di esaltar la sua Persia, risolvendosi tutto l'intento suo in uno sforzo di farne conoscere la gloria.

89. Quanto poi al secondo punto, ecco che noi ci troviamo a dover ridire in gran parte quello che già abbiam detto per Nasr-ullâh, Nakhshebi e Huseyn Vâiz. Perchè Verâvìni appartiene a questa classe di scrittori che amano lo stile florido e artifiziato nel quale molti pregi si trovano accanto a difetti grandi. Però egli è leggiadramente fine ed elegante nella maniera sua di concepire e di esprimere, felice nel descrivere e nel narrare, vivace e spigliato nel dialogo dei diversi personaggi, o veri o immaginari, onde la lettura sua piace e diletta. Anch'egli (e in ciò fu uno dei primi, perchè egli è di poco posteriore a Nasr-ullâh e anteriore a Nakhshebi) ha il vezzo d'inserir versi, ora persiani, ora arabi, nella sua narrazione, serbando tuttavia una certa misura savia. La quale, a nostro giudizio, qualche volta è soverchiata da lui nelle citazioni troppo frequenti di passi in arabo del Corano, che, come son tolti dal loro luogo per essere applicati ad altro, riescono spesse volte oscuri e intralciano anche il dettato. Verâvìni somiglia anche a Nasr-ullâh di cui sembra un imitatore quanto allo stile, e come lui riesce lezioso sovente e reca fastidio col dire e due e tre volte e anche quattro, per sinonimi e per frasi equivalenti, le stesse cose in uno stesso periodo. Anche è non poco verboso e prolisso, quasi non si appaghi mai di ciò che ha detto, come se non fosse adeguatamente espresso però vi ritorna su volentieri. E qualche immagine sua è veramente stramba

e ridevolmente concepita e foggiata, sebbene di ciò abbia la maggior colpa il gusto dei tempi che richiedeva questi modi e atteggiamenti del pensiero. I suoi racconti poi (o forse cotesto va detto più per l'autore primo che per Veràvìni) sono alcuna volta puerili, ma bene spesso, anzi per lo più, di senso acuto e di significato profondo, tolti, come sono, dalla vita dei bruti non solo, ma anche da quella degli uomini, spesso anche dalle credenze popolari e dalla vecchia mitologia iranica. Molti poi toccano alcuni principi e alcuni personaggi del tempo dei Sassanidi, che è il tempo al quale, con predilezione manifesta, l'autore tien rivolto lo sguardo. Nel nono capitolo mostreremo anche come alcun suo racconto che daremo tradotto nell'appendice, si trovi tale e quale nel nostro Novellino.

90. Come già altrove abbiam detto, procedendo nel nostro studio troviamo che questi libri di racconti con intento morale sempre più si discostano dal loro modello, permettendosi ogni autore ogni maggiore libertà nel disegno dell'opera e nella scelta dei soggetti. Omai non c'è più che il giudizio dello storico della letteratura che vegga in queste opere una lontana e degenerata propaggine di quella famiglia di libri che fa capo al Kalila e Dimna, laddove gli autori stessi più non si accorgono di tanto. In questa classe trova il suo posto, a nostro giudizio, il Roseto di Saadi, intanto che il suo Verziere sta nella classe di quei poemi morali e mistici che discendono dal Tesoro dei misteri, di Nizâmi. E del Roseto qui appunto dovremmo parlare se non ne avessimo già fatto cenno in altro capitolo dove abbiamo anche assegnato le ragioni di cotesto. Anche il Giardino di primavera, di Giâmi, in questo paragrafo e nel luogo che il tempo suo gli assegna, dovrebbe essere ricordato; ma di Giâmi diremo in un capitolo a parte e ne farem conoscere anche il perchè.

91. Viene primo, perciò, in questa lista di novelli scrittori un letterato e critico di professione che ebbe il merito di comporre per il primo una storia letteraria del suo paese ed ebbe nome Muhammed Aufi. Egli, disceso da una famiglia della Transoxiana, aveva fatto suoi studi a Bukhâra e speso la maggior parte della vita nel viaggiare, percorrendo paesi lontani, poi s'era messo a servir principi, finchè si fermò a Dehli in India, in corte del principe Iltatmish della casa dei Shemsidi, che regnò dal 607 al 633 d. E. (1210-1235 d. C.). Di lui non si conosce nè la patria nè l'anno di nascita, ma è noto soltanto che egli, nel 600 d. E. (1202 d. C.), viaggiava, che nel 617 d. E. (1220 d. C.) scriveva la sua storia letteraria, dedicandola al ministro del sultano Nâsir ud-Dìn Qubâceh signore del Sind, e che nel 625 d. E. (1227 d. C.) con questo principe trovavasi assediato nella città di Bhakar. Nâsir ud-Dìn vi si era rifugiato dinanzi all'esercito vittorioso d'Iltatmish. Come poi, in quello stesso anno, la città cadde in potere di costui e l'infelice Nâsir ud-Dìn, fuggendo, perì nelle acque di un fiume, Aufi dedicò compiacente al ministro d'Iltatmish, che fu Nizâm ul-Mulk Giuneydi, l'opera di racconti di cui ora ci tocca di parlare, già avanti cominciata da lui per quel suo primo amico e protettore. Anche

s'ignora l'anno di sua morte, che, forse, con alcuna probabilità, si può collocare intorno al 640 d. E. (1242 d. C.).

92. Tacendo pertanto della storia letteraria che porta il titolo arabo di *Lubâb ul-albâb*, cioè l'Essenza pura dei cuori, direm dell'altra opera che pure ha un titolo arabo, quello di *Giâmi ul-hikâyât*, cioè Raccolta di novelle. La quale, fatta precedere una introduzione in cui l'autore fa l'elogio del principe Iltatmish e del suo ministro e narra dell'assedio di Bhakar al quale si trovò, si divide in quattro parti ed è una vera enciclopedia tra morale e storica, tanto varia e molteplice è la natura dei molti aneddoti che vi si raccontano. Perchè essi son tolti dalla storia religiosa, dalle vite dei santi e dei profeti mussulmani, dalle storie degli antichi re di Persia e dei Califfi, e riferiscono fatti e sentenze di re, di ministri, di capitani, di medici, di filosofi, di favoriti di principi, di astrologi, d'interpreti di sogni, di musici, di poeti. Tutto cotesto si contiene nella prima parte, intanto che la seconda racconta esempi d'umiltà, di modestia, di clemenza, di bontà, e la terza ne ha altrettanti d'avarizia, d'invidia, di ambizione, laddove la quarta abbraccia tutto ciò che nelle tre precedenti non ha potuto trovar posto. Però vi si dice dell'utilità del servir principi e poi dei danni che ne provengono; parlasi della speranza e del timore e dell'efficacia della preghiera, narransi curiose avventure, e si discorre anche di geografia e di storia naturale, di animali e d'uccelli strani, di talismani, d'auguri, di predizioni.

93. Veggasi così da ciò che s'è detto, come quest'opera curiosa e strana, che pure conserva ancora l'intento dell'ammaestrar narrando e distingue anche qualche capitolo secondo certi punti di morale, si discosti tuttavia d'assai, per la natura degli argomenti toccati, dagli antichi libri di favole. Quanto poi all'arte dello scrittore, non possiamo avventurar con sicurezza un giudizio qualunque, perchè, essendo l'opera inedita ancora, tutto ciò che fin qui da noi n'è stato detto quanto al contenuto, è stato tolto dal catalogo del Rieu, mentre non abbiam potuto leggerne che un solo racconto, pubblicato dal Salemann nella lingua originale, quale darem tradotto nell'appendice. Nemmeno abbiam potuto vedere la storia d'India dell'Elliot, nella quale, secondo il Rieu, alcuni tratti dell'opera sono stati inseriti. Per quel poco adunque che con cognizione certa ne possiam dire, Aufi ci sembra esser scrittore abbastanza semplice e naturale, di una naturalezza e semplicità che piacciono, perchè non volute ad arte, non cercate con istudio. Tali doti provengono forse da una certa sua natura pacata e serena, aliena dai voli della fantasia, quale doveva esser propria di tale che per il primo, nel suo paese, immaginava e componeva una storia letteraria. La quale richiede più giudizio che immaginazione, più criterio di mente che slancio di cuore, anche quando alcuno voglia tenersi lontano da quella grettezza e da quella miseria che son proprie di certa critica letteraria dei tempi nostri. Sotto il qual rispetto, Aufi è molto da lodare, perchè, sebbene storico di letteratura e critico, seppe

comporre anche quest'altra opera, che è opera d'arte, e anche imitarvi debolmente e come meglio potè lo stile degli altri scrittori di favole; perchè egli divide il periodo in tanti membretti di egual valore e significato, quasi ripetizione uno dell'altro, posti di fronte quasi per lumeggiarsi a vicenda, e usa sinonimi arabi e persiani in modo che chi poi deve tradurre, trovasi sovente in impaccio. Nei quali casi, perchè egli non ha il valore e la maestria degli altri, mostrasi alquanto inetto, e lo stile suo non di rado si fa pedestre. O forse noi, almeno in parte, c'inganniamo nel dir tutto ciò, perchè, se avessimo potuto veder l'opera intera, altro forse diremmo ora. Si può anche congetturare che certe parti dell'opera non devono esser dettate in quello stile semplice e famigliare che ora si diceva, come, per esempio, l'introduzione o prefazione che voglia dirsi, nella quale, come ognun sa, questi scrittori, lodando principi e parlando di sè e dell'opera loro, fanno sfoggio grandissimo di arte retorica.

94. Strana e curiosa enciclopedia è l'opera di un Anonimo che ha raccolto e ordinato in un libro, da lui detto con titolo arabo *Kitâb ul-agiâib va-'l-gharâib*, cioè il Libro delle meraviglie e delle novità, grandissima parte del sapere dei tempi suoi, escludendone tuttavia, per quanto pare, la storia. Perchè i trentacinque capitoli nei quali l'opera si divide, contengono descrizioni di costumi d'uccelli e di fiere, nozioni di geografia e d'etnologia, descrizioni di edifici meravigliosi, e, accanto a tutto ciò, aneddoti di re e di personaggi illustri, esempi di vizi e di virtù, racconti d'impostori, di ladri, di mendichi, di pazzi, di mostri umani, ciò che potrebbe giovare assai agli studi degli alienisti e dei criminalisti odierni. Di quest'opera curiosa non possiam dare nè giudizi nè esempi, perchè inedita ancora; non sembra tuttavia esser gran danno, perchè essa, composta, come pensa il Rieu, nel settimo secolo dell'Egira (tredicesimo dell'Era nostra), non è che una imitazione dell'opera di Aufi, di cui sopra abbiam tenuto parola. E veramente il contenuto del libro dell'anonimo è in grandissima parte quello stesso del libro di Aufi; anzi, come ha trovato il Rieu, egli due volte ricorda il nome di questo scrittore e gli toglie anche, per farli suoi, alcuni aneddoti.

95. Muini, altro scrittore e raccoglitore di racconti, era nativo di Aveh presso Giuveyn. Visse intorno alla metà dell'ottavo secolo dell'Egira (quattordicesimo dell'Era volgare) ed ebbe istruzione nella religione e nella scienza da due dotti illustri di quel tempo, ad uno dei quali che fu Saad ud-Dîn Hummûi, suo maestro in religione, dedicò poi l'opera sua. Essa è il *Nigâristân*, cioè il Giardino, così detta dal nome di un giardino bellissimo nelle vicinanze di Nishâpûr che all'autore accadde di visitare alcuna volta. Ora questo nome di *nigâristân* significa in persiano galleria di pitture; ma s'applica, per somiglianza di varietà e di bellezza, anche a giardini, come a quello di Nishâpûr che fornì il titolo all'opera di Muini. Il quale, nella prefazione e dopo i dovuti elogi al signore di Bagdad, Abû Saìd Behâdur della casa degli Ilkhâni, e, al ministro di lui, dice che,

componendo questo suo Giardino, ebbe in animo d'imitare il Roseto di Saadi. Perchè, trovandosi a discorrerne con alcuni letterati nella casa paterna, presente il padre, egli osservò che il Roseto, anche con tutti i suoi molti pregi, era omai opera troppo conosciuta all'universale, doversi perciò tentare alcun che di nuovo. Di che avuta calda esortazione dal padre, Muìni si accinse all'opera che egli tuttavia non potè condurre a termine che assai tardi, cioè nel 735 d. E. (1334 d. C.).

96. Il Giardino di Muìni che al pari di Saadi fu uomo di pietà grande, è opera che raccontando aneddoti ha un alto intento educativo, e si divide in sette capitoli per trattarvi, in ciascuno, qualche punto di morale pratica. Però vi sono favole e racconti che toccano successivamente della magnanimità, della precauzione e della circospezione, del modo di star bene nella compagnia degli altri, dell'amore e dell'affezione, del modo di consigliare e d'ammonire, della generosità e della misericordia, della utilità della vita solitaria. Essa, modellata sul Roseto di Saadi come si vede, in quanto fu imitazione non potè che essere inferiore al modello suo. Racconta tuttavia con molta semplicità e naturalezza, accostandosi talvolta allo stile famigliare, riserbandosi d'intercalar qua e là, secondo il costume, qualche verso o persiano o arabo, per ribadire ciò che ha detto prima, o per colorir meglio il pensiero. Qualche racconto può anche intendersi in senso allegorico e mistico, come quello del giovane che, tutto leggiadro e azzimato, va al pellegrinaggio della Mecca e là, presso i luoghi sacri, muore d'amore in istato miserando e quasi forsennato.

97. Anche Huseyn Vâiz, il celebre autore della più ornata e splendida versione persiana del libro di Kalìla e Dimna, tra le altre opere sue ha un libro di morale dove, per mezzo di brevi e semplici racconti, si espongono e illustrano savi e utili consigli. Porta esso il titolo di *Akhlâq i Muhsini*, cioè i Pregi della beneficenza, e Huseyn lo compose per il figlio del suo regal protettore, Abû 'l Ghâzi Bayqarâ di Herât, che chiamavasi Abû 'l-Muhsin, dal qual nome Muhsin, che in arabo significa il benefico, tolse egli occasione al titolo dell'opera. Il giovane Abû 'l-Muhsin era stato mandato al governo di Merv. Richiamatone dal padre, egli erasi presentato obbediente; ma poi, col fratello che era stato preposto al governo di Abiverd, si ribellò. Fu vinto e condotto a Merv laddove il vecchio padre gli perdonò. Accadeva cotesto tra il 904 e il 906 d. E. (1498-1500 d. C.), ma prima di quel tempo, cioè nel 900 d. E. (1494 d. C.), il nostro scrittore, già vecchio, aveva condotto a termine l'opera di cui ora diciamo, dedicandola all'animoso giovane che, allora, dava di sè le speranze più liete.

98. Dopo le consuete lodi, a principio, di Maometto profeta, e dopo una assai onorevole menzione del regnante Abû 'l-Ghâzi, Huseyn, in questa nuova opera sua, passa a dire del giovane principe Abû 'l-Muhsin e ne tesse uno splendido elogio in prosa e in verso, con sentenze d'alto significato, con immagini pompose secondo l'uso, e termina la breve intro-

duzione (cosa insolita veramente!) con la lista e i nomi dei suoi quaranta capitoli. Questi capitoli trattano dei diversi doveri che ha ogni uomo, massime se principe, verso di sè e verso degli altri, e toccano della devozione a Dio, della sincerità, della preghiera, della gratitudine, della pazienza, del contentarsi del proprio stato, della rassegnazione, e di tante altre belle qualità morali. Vi si narrano brevemente, talvolta uno dietro l'altro, esempi molti di virtù e di vizi, legati fra loro da ragionamenti semplici e chiari. Dal che si vede che quest'opera di Huseyn altro non è che un manuale di morale pratica, scritto per un giovane, senza molta pretensione letteraria. Il dettato, e già si è detto, è semplice; ma qua e là ne rompe la monotonia severa qualche verso che non è sempre dell'autore, ma è tolto in prestito da qualche altro poeta, Firdusi, Saadi, Hâfiz. I racconti spesse volte son puerili, qualche volta uno è la copia dell'altro, mutati soltanto i personaggi, e sono tolti in gran parte dalla storia, ma da quella tradizionale e tutta ad aneddoti e più nota alla gente. Perchè è avvenuto in Persia ciò che è avvenuto anche altrove, cioè ignorare il volgo quanto d'importante nell'amministrazione del regno ha fatto qualche principe, saperne tuttavia e tramandarne di generazione in generazione certi piccoli fatti e certi particolari minuti della vita privata che assai più ne fanno conoscere l'indole intima e la natura. Di questa specie di racconti trovasi in questo libro di Huseyn copia grandissima, come, del resto, se ne trovano assai in tutte queste opere di simil genere. Ma Huseyn era già vecchio quando scriveva per il giovane Abû 'l-Muhsin; e però, tra per la natura dell'opera e tra per l'età, invano si cercherebbero in queste pagine la ricca immaginazione che al suo bel tempo rinnovò di pianta il vecchio libro di Kalîla e Dimna, la lingua splendidamente pomposa e quella forza nel descrivere e rappresentar tante e tante cose che a chi legge dà quasi le vertigini.

99. Al punto che abbiam toccato ora con le ricerche nostre, potremmo dire d'aver dato termine al nostro lavoro, avendo esaminato, secondo che abbiam potuto, tutte quelle opere che discendono direttamente dagli antichi libri indiani venuti in Persia al tempo dei Sassanidi, e quelle altre ancora che, mettendosi per via diversa, hanno pur con quelli qualche segno di somiglianza lontana. Ma il vezzo delle raccolte di aneddoti condusse anche più in là certi scrittori; perchè, dimenticato, se non sempre almeno molto spesso, il fine proprio del racconto che è l'istruzione morale, essi si appagarono del solo narrare, e avendo quasi a noia quell'arte fina che fece belle le pagine di Nakhshebi e di Huseyn Vâiz, si ridussero ad una esposizione semplice e piana, tutta prosaica, e però umile e pedestre, dei fatti da raccontare. Riguardo ai quali si può dire che essi li tolsero là dove li trovarono, di qualunque natura fossero, riuscendo per tal modo a una enciclopedia di narrazioncelle, se pure, per un certo rispetto dovuto, non si vuole assomigliar queste opere a quei libri che da noi vanno attorno col nome triviale di un milione di frottole. Ma, fino a tanta bas-

sezza non son riusciti nè gli autori, che furono sovente personaggi molto illustri, nè le loro opere.

100. Dipendono tutti, come crediamo, da Aufi. Perchè Aufi, uom letterato ed erudito molto, come diede, forse per il primo, l'esempio di raccogliere una enciclopedia di racconti, così vi portò per il primo quello stile semplice e piano, quasi famigliare e pedestre, che in quasi tutti si incontra. Anche le Sedute di Hamîdi parlano di mille cose diversissime; ma esse discendono direttamente dalle famose Sedute arabe di Hariri, delle quali, e ciò è pur detto dall'autore, sono una imitazione; e il fine dell'uno e dell'altra opera si è quello di mostrar con la perizia dell'uso quanta sia la ricchezza, rispettivamente, delle due lingue, la persiana e l'araba. S'intende poi che Aufi in questo genere particolare ha fatto scuola, dal trovarsi che esso, in questi nuovi libri di cui ora assai brevemente diremo, è sovente ricordato e anche qualche volta arditamente e impunemente derubato.

101. Per il primo viene innanzi il libro di Alì Safi che fu figlio di Huseyn Vâiz, ma del quale non ebbe nè l'arte di scrittore nè l'immaginazion di poeta. Della vita sua poco sappiamo, eccetto che dalla prefazione dell'opera si ricava che egli si rifugiò fra mille stenti e pericoli, l'anno 939 d. E. (1532 d. C.), dopo un anno di prigionia ad Herât, nella montuosa provincia del Ghargistân, accoltovi a grande onore da quel principe che era Shâh Muhammed della casa dei Shâri. Per il suo regal protettore, Safi condusse a termine l'opera, già incominciata prima, che reca il titolo arabo di *Latâif ut-tavâif*, cioè le Delizie delle genti, e nella quale, in quattordici capitoli, secondo altrettante classi di persone, in istile piano e famigliare racconta mille e mille aneddoti che risguardano Maometto, personaggi santi, re, ministri, preti, filosofi, medici, poeti, Arabi del deserto, discendendo fino ai buffoni, ai parassiti, ai ghiottoni, ai ladri, agli impostori, ai ciarlatani. Tutto cotesto già abbiam veduto anche nell'opera di Aufi. L'opera poi di Safi, come già s'intende dal titolo suo e dal fatto noto, averla egli composta per trastullo di Shâh Muhammed, ha per fine il dilettare in genere, non l'ammaestrare. Però non vi s'incontrano nè ragionamenti, nè dispute, nè prediche, e i racconti vi si seguono senza interruzione alcuna.

102. Anche un Muhammed ul-Hasani, col soprannome di Mag'di, forse nativo di Kâshân, come pensa il Rieu per la predilezione ond'egli parla di questa città, ha lasciato una raccolta ampia di aneddoti, di favole e di racconti, sotto il titolo arabo di *Zînet ul-megialis*, cioè l'Ornamento degli amichevoli ritrovi. È una delle solite enciclopedie, in cui tuttavia prevale il racconto, e il suo contenuto somiglia tanto al contenuto delle altre fin qui ricordate, che il riferirlo sarebbe ripetizione inutile, in gran parte almeno. Anche Mag'di dipende da Aufi ch'egli cita tra le sue fonti, intanto che qua e là alcuni capitoli delle nove parti in cui l'opera si divide, recano gli stessi titoli d'alcuni altri di Aufi. Della vita di lui nulla sap-

piamo, eccetto una data che è il 1004 d. E. (1595 d. C.), nel qual tempo egli, per desiderio degli amici, incominciò a mettere in ordine i materiali raccolti.

103. Un Muhammed Segiâvendi col soprannome di Hubbi, del quale il Rieu non sembra conoscere l'età, si pose a settant'anni a raccogliere molti aneddoti sotto il titolo di *Hikâyât i agîb u gharîb*, cioè Racconti meravigliosi e peregrini. Sono essi stati presi in parte dalla storia, ma molti eziandio appartengono alle storie romanzesche, molti anche alla mitologia e alle fiabe popolari, come, per esempio, la disputa di Salomone coll'augello Simurgh intorno alla predestinazione. Ricordiamo ancora il *Dabistân i khirad*, cioè l'Educazione della mente, opera di Muhammed Sâmi che la compose in ottantacinque giorni per rispondere a una sfida avuta di emular Saadi nel Roseto. È una raccolta di aneddoti che toccano la storia d'India e in ispecial modo quella dell'imperatore Aurangzib che regnò dal 1068 al 1118 d. E. (1657-1706 d. C.), composta dall'autore che fu personaggio illustre ed ebbe alti uffici di stato, nel 1135 d. E. (1722 d. C.), ad Akbar-âbâd in India. Si divide in undici capitoli, e i versi che vi si leggono qua e là riferiti, sono di Sâmi stesso, come volle fare anche Saadi nel suo Roseto secondo che egli afferma nelle ultime pagine.

104. E poniamo qui in ultimo l'opera di un Abû 'l-Fath, che ha il titolo arabo di *Navâdir un-nuqûl*, cioè le Meraviglie delle tradizioni, composta nel 1151 d. E. (1738 d. C.), divisa in ventidue capitoli, nei quali si raccontano molti e vari aneddoti che toccan la vita di personaggi appartenenti ai ceti più differenti del popolo. È ancora un tardo esempio di quelle raccolte di aneddoti d'ogni genere che son venute dopo Aufi, il quale altresì è citato dall'autore tra le altre fonti a cui egli ha attinto. E qui ci arrestiam volentieri anche a costo di lasciarci addietro qualche altro oscuro e misero e goffo raccoglitor di aneddoti, di favole e di novelle, perchè già anche troppo, soltanto per eccezione e per ragioni che altrove abbiamo assegnate, abbiam superato i limiti che a principio da noi stessi ci avevamo imposti.

APPENDICE ALLA POESIA MORALE
O GNOMICA

A. POETI GNOMICI

I. Firdusi.

Il Libro dei Re.

1. *Avvertimenti di re Ardeshîr*[1] *a suo figlio Shâpûr.*

Poi che son iti settant'anni ed otto,
Il vigile monarca[2] egro divenne.
Che sua morte giugnea, che già vicine
Erano ad ingiallir le verdi foglie,
Ratto conobbe, sì ch'ei fe' precetto
Che Shapûr là venisse. A lui consigli
Diede più assai d'ogni misura, e disse:
Questo mio patto tu ricorda e quelle
Parole de' maligni abbiti in conto
D'aura fugace. Ma le mie parole
Come avra' udite, tu le adopra intento,
Se pur discerni dalle cose indegne
Cose che hanno valor. Di mia giustizia
Con la vindice spada, io l'ampia terra
Ordinai tutta e rispettai valore
D'uom di nobile stirpe. A me soggetto
Poi che fu tutto il mondo in giusta via,
Il suol si accrebbe[3], ma la dolce vita
Per me scemava; e come gran travaglio
Qui da noi si portò, caddero stille
Del sudor nostro, ma il regal tesoro
S'augumentò. Fatiche e godimenti
Or son dinanzi a voi, umile stato
Talvolta ed alto grado anche talora.
Di questo ciel che muove in alto, questo
È costume verace. In alcun tempo
Duolo ei reca, ed amor spiega talvolta,
E la fortuna è veramente quale
Palafreno restio, che sempre, in mezzo
A molto ben, ti reca di malizia
Il tratto ingannatore. Anche talvolta
Ella è destriero mansüeto, quale
Per bontà ch'egli ha in cor, leva la testa.
Deh! sappi, o figlio mio, ch'esta fallace
Dell'uom dimora non mantien beato,
Senza grave timor, chi vi discende.
Ond'è che tu ti guarda alla persona,
Pregio serbando di saggezza, ratto
Che tu non voglia che a misero fine
Approdino i tuoi dì. Che se il monarca
Loda la fè, come sorelle insieme
Fede saranno e dignità sovrana,
Chè regno e fè così fra lor son saldi,
Che ben diresti che si stanno accolti
Sotto a un sol velo. Senza regal seggio
Non resiste la fè, nè senza fede
Potestà regia incolume si resta,
Ma son come due drappi insiem fra loro
Intesti e posti innanzi a chi ha saggezza.
Senza bisogno di poter sovrano
Non è la fè, nè tocca voti[4] il prence
Che non ha fede. Ma quello di questa

---

(1) Vedi i paragrafi 3, 4, e 31-34 del capitolo.
(2) Ardeshîr, fondatore della potenza dei Sassanidi.
(3) Cioè si ampliava l'impero iranico.
(4) Cioè non riesce in ciò che desidera.

Senza necessità non si comporta,
E non questa di quello, e noi vedemmo
Che una coppia son essi, di leggiadre
Opre cagione. L'uom che ha fè, di questa
E quella vita il frutto coglie, ratto
Ch'egli abbia senno e buon consiglio; e [quando
Sia custode alla fè prence sovrano,
E fede e prence chiamerai soltanto
Di fratelli col nome. Ove poi tale
Di fede ricco, odii chi regna, guarda
Che tu non chiami cotest'uomo nè saggio
Nè sapïente; ma se alcun soggetto
Scioglie la lingua contro a re ch'è giusto,
Non dirlo pio. Deh! che dicea colui
Sì benedetto e parlator facondo?
« Se tu osservi, ei dicea, prima sostanza
Alla giustizia è fede in Dio ». Grandezza
Di regal seggio cade per tre cose;
E primamente per monarca ingiusto,
Poscia quand'ei solleva un uom da nulla
E su chi è saggio lo solleva, e poi,
Al terzo loco, allor che ogni amor suo
Pone a' tesori e s'affatica intanto
In aumentar le sue monete. Stendi,
Stendi, o figlio, la mano all'opre belle
Di fe', di grazia e di saggezza vera,
Perchè non mai su te la rea menzogna
Vittoria tocchi. Intenebra menzogna
All'uom le gote e la grandezza sua
Mai non piglia splendor. Vedi che mai
Tu non ti facci a custodir tesori,
Chè a rea fatica stende l'uom la mano
Per le monete sue. Che se il monarca
Ha di tesori cupidigia, ei mena
De' suoi soggetti la grama persona
A tristo faticar. Ma il suo tesoro
Là si ritrova del colono pio
Dov'è pure il tesor. S'anche per lui
Saran fatiche e gravi stenti, il sire
Guardïano esser dee d'ogni tesoro
Del buono agricoltor, recando al frutto
L'alto virgulto della sua fatica.
Arte riponi in ciò perchè tu sii
Lungi dall'ira, e con viril fortezza
Su chi peccò, chiudi ambo gli occhi. Sdegno
Se prendi, oh sì davver! che pentimento
Ratto ne avrai; ma, per scusa che facciasi,
Valevole difesa abbiti in serbo.

2. *Sentenze del savio Bûzurc'mihr* [1].

Un'altra inchiesta sciolse del suo core
Dall'intimo ed al saggio il re sovrano [2]
Si volse e disse: Chi di laudi è degno?
E quei rispose: Il re, che il trono suo
Adorna e forza da fortuna assume.
Se giusto egli è, se di buon nome, tutto
Ottiene il suo desìo nell'opre sue,
In sue parole. — Disse ancor: Nel mondo
Chi va dolente e sventurato e spoglio
D'ogni bel frutto? — E quei rispose: Il [povero
Di rea natura. Ei non ottiene il suo
Desìo quaggiù, parte non ha del cielo
Nel paradiso deliciano. — Ei chiese
E disse: Deh! chi è mai lo sventurato
Su cui pianger si dee per la sua doglia
In sempiterno? — E quei rispose: Il dotto
Che pallido sen va per l'opre sue
Triste e malvagie. — Chi è contento? an- [cora
Il prence dimandò. Chi serba ancora
Desìo d'alcuna cosa in augumento?
Così rispose: Quegli sì, che amore
Non ha per questo ciel che rota in alto.
Chi più gradito a noi? disse il monarca.
Quei ch'è più dolce, rispondea. — Chi [dunque,
Disse chiedendo, è l'uom più dolce? Invero
Pianger si dee su l'uom ch'è vïolento!
Così rispose: Guarda sì colui
Che volge a dietro da parole triste
Di chi biasima altrui, la fronte sua.
Verecondia e dolcezza appo cotale
Son veramente, nobile consiglio
E decenza e saggezza. — Anche un'in- [chiesta
Gli fe' l'inclito re: Chi fra la gente
Ha maggior speme? — Chi più assai la- [vora,
Disse, e più ascolta per gli orecchi suoi
Parlar de' saggi. — Il principe del mondo

(1) Vedi i paragrafi 5. 6, ecc. del capitolo.
(2) Chosroe re di Persia. Il savio è Bûzurc'mihr.

Anche l'inchiese quali son novelle
Di buona sorte o di malvagia, in via
A noi secreta. E quei rispose: Molte
Son parole quaggiù d'annunzi certi
Nell'avvenir, ma de' mortali è vuoto
Il cerèbro pur sempre. Oh! se le cose
Che altri dicendo va, son della terra,
Davver! che sia non so l'altra dimora
In altra vita! — Kìsra [1] disse a lui:
Qual fiorente è città? qual parte in essa
Abbiamo noi? — Così rispose: Loco
Fiorente e bello vigoreggia ognora
Per la giustizia del suo re. — Chi è mai,
Kìsra chiedea, più vigile ed accorto,
Più gradito e più saggio in questa terra?
Dillo, suvvia! perchè s'accresca onore
Per sapïenza. — Il saggio, ei rispondea,
Il vecchio saggio, memore ed esperto.
Kìsra dicea: Di chi del cor la pace,
Ond'ei sempre s'aderga in la persona
Per la gioia del cor? — Colui, rispose,
Che da timor vive tranquillo ed oro
Ed argento possiede. — Oh! per qual cosa,
Il re chiedea, lodi avrem noi? Chi dunque
È più gradito appo ciascun? — Colui,
Il saggio rispondea, che il suo bisogno
E la sua brama e l'onta e il sentimento
Dell'invidia nasconde. È in questa terra
Gradito ei sì, chè l'invido costume
E il desìo di vendetta ei serba ascosi.
Del pazïente l'inchiedea quel sire,
Di colui che ha corona in su la fronte
Per pazïenza ch'egli dura; e il saggio
Così diceva: È quegli pazïente
Che la speme perdea, ch'è mesto in core,
Eppur risplende come sole in alto
Il suo consiglio. È pazïente ancora
Quei sì che i giorni suoi sen va contando,
Poi che ad opera ingente ei diè la mano.
Dissegli il re: Di chi sul cor più grande
Pesa il dolor, sì che per sua tristezza
Stanco sen va del viver suo? — Rispose:
Quei che cadea da regal seggio e speme
Tutta perdea di sua fortuna. — Ancora
Il gran re dimandò: Chi di noi sempre
Ha mesto il cor? — Chi non è saggio, ei [disse,
E chi figli non ha, quand'egli è ricco.
Il re chiedea d'un cor dolente e mesto
Di tal che siede con affanno e duolo
In suo periglio; e quei dicea: Dolente
È il savio che ha prudenza e sopra lui
È stoltezza d'un re. — Disse: Chi mai
Più d'ognun si dispera, anche se grande
Egli ha poter con buona fama? — Disse:
Quei che cadea da loco eccelso, e restagli
L'inclito suo natal. — Dimandò allora
Principe Nushirvàn [2]: D'alma serena
Accorto saggio, chi sai tu che sia
Senza alcun nome e senza pregio, e degno,
Degno pur anche di pietà e d'amore?
L'uom che ha molte peccata, ei rispondea,
Senza possa e colpevole e meschino.
Inchiese e disse ancor: Dimmi tu il vero.
De' casi intravveduti oh! chi si pente?
Il saggio rispondea: Quel re sovrano
Che al dì del suo morir si pone in capo
Negra corona, pentesi nel core
Pien di sgomento, se fu ingrata a Dio
La fosca anima sua. Pentesi ancora
Quei sì che grazia molta e benefici
Verso ingrati s'avea. — Richiese e disse:
Deh! tu che hai senno e di cui sono i [pregi
Bellamente congiunti e insiem contesti,
Qual cosa ben sai tu che rechi frutto
Alla persona ed abbiasi valore
D'ognuno al cor? — Quand'è salute e forza
Nella persona, ei rispondea, soltanto
Cerca sua gioia il cor dell'uom. Se cade
In alcun tempo la persona inerte
Per tristo morbo, ogni desìo del core
Si volge a dimandar forza e salute.
Inchiese e disse ancor: Qui ci dichiara,
O fortunato, qual maggior desìo
È veramente! — Quando eccelso grado
L'uom si possiede, rispondea, son tutti
I suoi desiri in dimandar franchigia
Da ogni tristo bisogno. E allor che alcuno
Sano è di corpo e da bisogno sentesi

(1) Forma arabica del nome del re Chosroe, che in persiano è *Khusrev*.
(2) Propriamente *Anûshîrvân* (anima immortale), soprannome di Chosroe il grande.

Libero e franco, nulla cerchi o brami
Fuor che del cor compiacimento. — Disse
Al consiglier l'inclito re: Deh! quale
È pensiero maggior nell'uman core?
Il saggio, ei rispondea, con chi ricerca
Sua via diritta, in tre maniere questo
Argomento dispose. Una è che tale
Di sua sventura va pensando ai giorni
Quando mai senza colpa incolga a lui
Mal dalla sorte. L'opre dell'amico
Ingannator l'altro si teme, quale
Al sangue attenta, all'anima, alle membra,
Alla mente d'altrui. Terza è maniera
Quando ingiusto signor l'uom tristo e inerte
Non riconosce da chi è saggio. Oh! quanto,
Quanto bello saria volger di tempi,
Quando fosse un amico inclito e saggio,
Atto a insegnar le cose belle, e il mondo
Sempre sereno, e giusto il re! Davvero!
Che toccar più di questi incliti pregi
Non potresti dal ciel! — Chiese di nostra
Religione e verità che sia,
Da cui lungi sen va iattura sempre
E rea menzogna. E quei dicea: Deh! sire,
Volgiti all'uomo della fede, in cui
Mai non si scema ricordanza certa
Dell'opere di Dio! Lungi ei si tiene
Da menzogna e da inganni e dalla via
De' tristi Devi [1] ed ha timor di Dio
Santo e verace, reggitor del mondo.
Anche egli pone le sue orecchie intente
A comando di Dio, nè della fede
Turpe mercato ei fa. — L'inchiese il prence
Del re sovrano, di cui va comando
Libero e forte ad uom ch'è saggio: Quale
È fra monarchi in sua fortuna invitto
E degno sì di regal seggio? — Quegli,
Rispose allora, ch'è più giusto e senno
Have e giustizia e verecondia e pregio.
De' vecchi amici l'inchiedea pur anco
Quali han stanza comune ed han con altri
Lor parole conformi. E quei rispose:
Generoso sentir, render giustizia
In uom ch'è amico, son leggiadra cosa.
D'alcun per reverenza, ei non desìa
Niun male a te, proteggitor t'è sempre
Nella sventura e aiutator. — Gli disse
Principe Kìsra: Chi ha maggiori amici,
Da cui dati pur anco gli sariano
E sangue e corpo? — E quei così rispose:
Non separa sè stesso da chi è buono,
Se non quei ch'è malvagio; ed ha più amici
Quei sì ch'è più cortese ed è più onesto
Nell'opre sue, più facitor d'assai. [mai
Chi ha più nemici? chiese ancor. Chi
Ha più avversari? — Egli è colui, rispose,
Ch'è superbo e più assai dall'altra gente
Rimproveri s'attira; anche è colui
Che aspro favella ed ha le gote sue
Corrugate mai sempre e chiusi i pugni.
Ancora ei disse: In sempiterno adunque
Deh! chi serba amicizia? e chi si piange
Nel fiero duol del separarsi? — E quei
Così rispose: Quei che mai non muta
È vero amico, nè per doglia o affanno
Crucciasi mai nè teme. — Oh! qual mai
Kisra dicea, rimane eterna e mai [cosa,
Per alcun modo non si scema? — Allora
Ei diè risposta: L'opre che son buone,
Da buono amico mai non van disgiunte.
Qual cosa è mai, Kisra dicea, che luce
Più grande ha sempre ed è corona al capo
D'ognun quaggiù? — Rispose allora: È
[l'alma
Saggia e prudente che ha dominio sopra
Ogni sua brama. — E disse il re: Deh!
[saggio
Pieno d'amor, chi più del cielo è grande?
Un prence, ei rispondea, che liberale
Reca la mano; tale ancora è il core
Dell'uom fedele a Dio. — Disse chiedendo
Il re pur anco: Qual più degna è cosa
Per cui leva la fronte ogni più saggio?
Prence e signor, quei diè risposta, mai
Non sperdere tesor per chi è più stolto.
Che se cosa tu fai con chi t'è ingrato,
Crudi mattoni getti dentro all'acqua [2].
Qual cosa è mai, dicea, grave e molesta
Per cui scema nell'uom rapidamente
Di tesori desìo? — Così rispose:

---

(1) Demoni e spiriti maligni. Vedi il capitolo della poesia epica.
(2) Perchè si scioglieranno, e però il far ciò è opera inutile e dannosa.

Inclito re, deh! sia mai sempre quale
Primavera novella il tuo bel core!
Ma il servo di tal re che ha tristo ingegno,
Il corpo suo, la vita sua non ama,
Non tesori, in sua doglia. — Oh! che ve-
Ei disse e dimandò, meravigliosa [desti,
Cosa quaggiù, di cui non puossi mai
Cosa più eccelsa immaginar per gradi?
Buzurc'mihr così disse al re sovrano:
Il ciel che muove in alto, è meraviglia
In tutte parti sue. Tale vedrai
Che ha sovrano poter, di cui rasenta
Le nubi fosche la corona. Eppure
La man sinistra dalla destra mano
Discernere ei non sa, nè riconosce
Umil grado dall'alto in quella sorte
Che il ciel destina. Altri favella intanto
Del volgere del ciel sublime ed alto,
Parla degli astri e del come e del quanto
Con dotta lingua. Eppur, lo stesso cielo
Alla sventura lo sospinge, e parte
Che gli assegna la sorte, è turbamento,
È tumulto di cor. — Quale sai cosa,
Il re gli disse, più d'ogn'altra grave?
E quei rispose: Il peso del peccato.
Per l'opre sue più triste, il re l'inchiese,
Per le parole ed il costume reo,
Chi va carco di biasmo e di vergogna,
Sì che ciascun nemico suo l'appella?
Il prence avaro, ei rispondea, che liti
E crucci reca agl'innocenti. Ancora
Quei sì ch'è ricco e ne' suoi pasti mostrasi
Angusto e gretto, e di sua spesa duolsi
In vesti e cibi. Anch'è la donna rea
Che non ha verecondia e in dir parole
Voce dolce non ha. Vergogna è pure
Di quelli sì che proni vanno all'ira
Ogni meschino soverchiando. Ancora
È la menzogna cosa vile e trista,
Senza virtù, nell'uom regnante e in quello
Che tapino si vive e senza frutto.
Qual è mai cosa in terra, qui, dicea,
Ottima, ascosa o manifesta? d'essa
L'uom sapïente si fa usbergo e intanto
Rende l'anima sua più bella e vaga.
E quegli rispondea: L'uom che si cura
Di sua religïon, non trova in terra
Fuor che laude di sè. Tale è colui
Che grato è inverso a Dio, saggio, e di Dio
Conoscitor sincero. — E Kisra disse:
Qual cosa è mai in re sovrano e in prence
Buona da far, qual da non farsi? e quale
È miglior cosa dell'aver comando
E aver dominio, e quando mai si dee
Sprezzare altrui? Qual cosa è ancor, da cui
Meglio è per noi ritrar la mano, e quale
Cosa è migliore a prender per indugio?
Disse in risposta: È governar lo sdegno,
Quando ben sai che altri per te pur anco
Suoi occhi chiude. Vigile terrai
L'anima sempre, industria non porrai
Ad opre triste fin che avrai potere.
Abbandonando la vendetta, assunta
Buona speranza, come sol per essa
L'anima tua risplenderà. Se ancora
Per opra mala cogliere dovessi
Frutto giocondo, gitta via quel frutto,
E lungi ti ritrai coll'opra mala!
Grazia è questa di Dio, signor del sole
E della luna, ch'io mi sciolsi alfine
Da Buzurc'mihr e dal suo re sovrano! [1]

3. *Libro d'avvertimenti di re Chosroe al figlio suo.*

Di prence Nushirvân [2] tu leggi intanto
Il volume, e con anima vi guarda
Pura e serena. — Così disse il prence:
Questo libro ch'è dolce ad uman core,
Di sapïenza ricco e di dottrina
E di consigli e di pensieri, viene
Dal nobile signor, seme di sole,
Grandissimo, al cui cenno inclina il cielo,
Prence del mondo con giustizia ed opre
Egregie e belle, accrescitor possente,
Senza biasmo d'altrui, del suo tesoro
Accrescitor, del trono e de la gloria
Di re Qobâd [3], sostenitor di questo
Serto regale e della sua giustizia,
Che ha regia maestà, grandezza e gloria

(1) Veggasi, per questa chiusa, il paragrafo 34 del capitolo.
(2) Il re Chosroe. Vedi il passo antecedente e i paragrafi 31-34 del capitolo.
(3) Padre di Chosroe.

E sapïenza, che ogni dolce brama
Tocca pel serto della sua grandezza;
Ei viene a prence Hormûzd, nobile e in-
[genuo
Figlio di noi, che tutti accoglie i nostri
Consigli in cor. Lieto e vincente ei sia
Della fortuna per favor di Dio,
Sempre signor di questa terra, adorno
Di regal seggio e di corona! Intanto,
In un mese felice, al dì beato
Di Khordâd, col favor degli astri in cielo,
Con lieto augurio che dà luce al mondo,
L'aurea corona sul tuo capo, o figlio,
Ecco! già pongo, come un giorno anch'io
L'ebbi dal padre. Anche ripeto e dico
Benedizioni che su questo serto
Qobâd illustre pronunciò. Tu intanto
Vigile sii, governator del mondo,
Saggio e gagliardo e senza offesa altrui,
Accrescitor di sapïenza, in Dio
Fidato sempre, ch'Egli all'alma tua
Guida è costante. Ad uom, che dir sapea
Parole egregie, che degli anni antico
Era ed antico in sapïenza, in Dio
Sì dimandai, quale di noi vicino
A Dio più fosse, e chi s'avesse a Dio
Più espedito il sentier. Così rispose:
« Sapïenza ti scegli, ove tu brami
Che altri faccia di te benedizione,
Chè il sapïente non ha più d'assai
D'ogni altro in terra, ma tu fa gradita
Per sapïenza l'anima tua bella
Ad altri ancor ». Per sapïenza sola
Degno è il monarca del suo trono, e tu
Esser possa vincente in quella tua
Sorte propizia e saggio ti dimostra.
Deh! mai non sia che traditor di patti
Detto tu sia, chè poi la terra avvolge,
Qual benda funeral, de' sacri patti
Il traditor. Ma gl'innocenti mai
Non volgerti a punir, gli orecchi intenti
Non porgere a colui che mal degli altri
Ti va dicendo, e sol dietro a giustizia
Opera e fa nelle tue imprese. Allora
Veramente sarà l'anima tua
Lieta e beata per giustizia. A triste
Menzogne attorno non voltar la lingua
In alcun tempo, se pur vuoi che luce
Seggio regale abbia da te. Se alcuno
De' servi tuoi tesoro si possiede,
Lascialo in pace e senza cura e stento
Pel suo ricco tesor. Le cose altrui,
Se tu le togli, fannosi nemiche
Al tuo tesoro, e per tesoro altrui
Sii tu contento, se travaglio e cura
Anche n'avessi. Tutti in bella pace
Sotto al tuo schermo posar dènno, schiavi
Sian elli o prenci. E se qualcun leggiadra
Opra ti fa, quell'opra tu compensa,
E se male egli fa, muovi pur anco
L'armi in battaglia. Che se in terra mai
Pregio t'acquisti, pensa alle fatiche,
Alle cure, a' perigli. È breve assai
Terrena vita per chiunque sia,
Nè licito è per noi con sicurezza
Abbandonarci. Ogni più eletto pregio
Tu va cercando e siedi co' più dotti,
Se per tua sorte, un dì, benedizione
Brami ottener. Con sapïenza ancora
Ambe le mani a le contese avvinci
Se pur vuoi che dal mal nulla ti tocchi
Offesa grave. Caro t'abbi e sempre
Quei che dinanzi a te la vita sua
Pose qual scudo contro al tuo nemico.
Anche di tua città mercanti e prenci
Parte aver dènno in tua giustizia; e allora
Che il serto imperïal ti poni in fronte,
Vedi qual sia, per la grandezza tua,
Sentier de' tristi. Un sapïente ognora
Abbiti innanzi, e come l'alma tua,
Come il tuo corpo, caro il serba. Mai
Non far ricordo per nessuna via
Di tal che non ha pregio o nascimento
Inclito e grande. A tal che non ha pregio,
Armi di guerra non fidar, chè quando
Ritoglierle vorrai, non torneranno
Quell'armi in tuo poter. Chi t'è più amico,
Al tuo nemico le darà; due cose
Gravi e incresciose a te verranno incontro;
E quei si porterà quell'armi tue
Nella battaglia, adoprerà stipendi
Per farti male. A chi dolente vive,
Ti mostra liberal, da ogni opra trista
Lungi ti arresta e da periglio temi.
Sempre il secreto del cor tuo ricerca,
E non mostrar soltanto ne l'aspetto
Giustizia e dignità. Dentro misura
Compi l'opere egregie e le parole

Ascolta sempre di colui ch'è sperto,
Volgi 'l core all'uom pio, volgi lo sguardo
A nostra fede, chè sovente nascono
Contese e invidie per la fè. Tu spendi
Entro misura de' tesori tuoi,
Non accogliere in sen rancura grave
Per aumentar quel tuo tesoro, e intanto
Volgi la mente all'opere leggiadre
Dei re dei re, chè sol de' giusti vuolsi
Che tu sii del drappel. Tocca re ingiusto
Maledizione, e tu giustizia approva.
Biasmo non ti cercar. Dove son mai
De' re dei re le fronti incoronate
E il dïadema e dove son que' prenci
E i saggi, esperti delle cose? Resta
(E basta ciò) di tutti lor soltanto
In ricordanza una parola; incolume
Non resta per alcun la vita breve.
Or tu, per lieve cosa, oh! non vorrai
Che sangue versi alcun, che alla battaglia
Esercito si avventi. Ecco! tu guarda
A questo libro mio d'ammonimenti,
Non avvincendo a questa vita breve
Il fragile tuo cor. Per questo libro
A te cercai stato felice e il core
Sì ti volli adornar di sapïenza;
Ond'è che per consiglio di Colui,
Sire del sole e de la bianca luna,
Lungi tieni da te poter di Devi.
Nella notte e nel dì questo mio libro
Abbiti innanzi e giudice a te stesso
Abbiti il senno in cor. Che se tu lasci
Di te ricordo su la terra, mai
Non mancherà del nome tuo grandezza.
Difesa tua deh! sia dell'universo
Il maggior Sire e questa terra amica
Ti sia col fato! Questo ciel rotante,
Alto e sublime, volgasi conforme
Al tuo desìo, nè alcun per l'ampia terra
Vadasi per te mai cruccioso e mesto!

Com'egli scrisse, l'inclito volume
Pose nel suo tesor, poi visse ancora
Tremando assai per questa vita breve.

II. Ibn Sina o Avicenna.

Il Libro della vittoria.

Gloria e lode a Dio la cui possanza è grande, quale creò e fe' manifesti la terra e il cielo e dona ai viventi il pane quotidiano; benedizione ai profeti e agli eletti e in ispecial modo all'Eletto di Dio [1]; lo benedica Iddio e facciagli saluto! — Al tempo di Anûshirvân [2] il giusto, nessuna cosa era più stimata della sapienza e i savi di quel tempo erano tutti pii e timorati. Un giorno, Anûshirvân fece ricerca di Abûzurc'mihr [3] e disse: Voglio che tu raccolga alcune sentenze utili, brevi nella espressione, ma di significato grande, tali che siano profittevoli alla vita presente e alla futura. — Abûzurc'mihr domandò lo spazio d'un anno e raccolse queste sentenze e alla raccolta pose nome di Libro della vittoria e la recò presso di Anûshirvân. Al quale essa piacque, ond'egli aggiunse una città ai feudi del saggio e comandò che quelle sentenze fossero scritte in color d'oro, perchè egli poi sempre le tenne con sè e il più del tempo perseverò nella lettura di quel libro.

Abûzurc'mihr adunque sciolse la lingua e disse: Io era solito giovarmi del maestro mio, ed egli mi rispondeva, perch'io diceva: « O maestro, qual cosa mai chiederò a Dio possente e grande con la quale io avrò chiesto ogni bene? » — « Tre cose, diceva, e sono sanità di corpo, sicurezza d'animo, ricchezza ». — Io domandava: « Le faccende mie a chi affiderò? ». — « A tale, diceva, che per sè stesso ne sia degno ». — Io domandava: « Di chi mai mi terrò sicuro? » — « D'un amico, diceva, che non sia invidioso ». — Io domandava: « Qual cosa è che sia un vero paradiso? » — « Imparar sapienza, di-

(1) Maometto profeta.

(2) Il re Chosroe della casa dei Sassanidi.

(3) Bûzurc'mihr il savio. Si badi che Abûzurc'mihr è forma alquanto arabizzata del nome persiano Bûzurc'mihr.

ceva, e in gioventù occuparsi delle cose di Dio ». — Io domandava: « Quale è difetto che mostrasi assai grave presso la gente? ». — « Il dire, egli diceva, i proprii pregi ». — Io domandava: « Quando si presenti alcun amico non degno, in qual maniera bisogna disfarsi di lui? ». — « Per tre cose, diceva, cioè col recarsi raramente a visitarlo, col non domandargli mai come egli stia, col non chiedergli alcun favore ». — Io domandava: « Le faccende nostre son governate dalle opere nostre o dal destino? ». — « Le opere, diceva, son quelle che muovono il destino ». — Io domandava: « Nei giovani qual'è cosa migliore, e nei vecchi qual'è cosa più bella? ». — « Nei giovani, diceva, il pudore e la grandezza dell'animo, nei vecchi il sapere e la moderazione ». — Io domandava: « Da chi bisognerà che io mi guardi perchè possa esser salvo? ». — Diceva: « Dagli uomini adulatori e ignobili che sono diventati ricchi ». — Io dimandava: « Il generoso chi è? ». — Diceva: « Quel tale che mostrandosi generoso ne gode di cuore ». — Io dimandava: « Quali sono quelle cose che la gente cerca e nessuno perfettamente ritrova? ». — Diceva: « Tre cose: la salute, il piacere, l'amico sincero ». — Io domandava: « È meglio star lontano dal far bene o dal far male? ». — Diceva « Star lontano dal far male è la somma d'ogni bene ». — Io domandava: « C'è alcun pregio che sia difetto? ». — Diceva: « Quella generosità che vuol gratitudine ». — Io domandava: « Quale è quella cosa che accresce il sapere? ». — Diceva: « Il dire la verità ». — Io domandava: « Qual cosa è che è segno di grandezza d'animo? ». — Diceva: « Quando alcuno è potente e perdona ». — Io dimandava: « Chi è colui che mai non muore? ». — Diceva: « Dio glorioso e altissimo ». — Io domandava: « Chi è colui nel quale non son difetti? ». — Diceva: « Iddio potente e glorioso ». — Io domandava: « Di quelle cose che si fanno con senno, quale è la migliore? ». — Diceva: « Quella per cui s'impedisce un malvagio dal far male ». — Io domandava: « Dei biasimi che altri infligge ad altri, qual è il più dannoso? ». — Diceva: « Quel biasimo che non si vuol tener nascosto alla gente ». — Io domandava: « Nella vita, quale ora è che sia la più inutile? ». — Diceva: « Quell'ora in cui alcuno può far del bene secondo giustizia e non lo fa ». — Io domandava: « Fra i precetti, qual precetto non si vuol tenere a vile? ». — Diceva: « Tre precetti: il primo è il precetto di Dio possente e glorioso, il secondo è il precetto dei saggi, il terzo è il precetto del padre e della madre ». — Io domandava: « Qual è la vita migliore? ». — Diceva: « L'esser sciolto da ogni cura e la sicurezza dell'animo ». — Io domandava: « Qual è la morte peggiore? ». — « In povertà ». — Io domandava: « Qual è la migliore? ». — Diceva: « Nel compiacimento di Dio grande e potente ». — Io domandava: « Qual cosa è quella che distrugge l'amore? ». — Diceva: « Quattro cose: l'avarizia nei grandi, il farsi meraviglia di alcun che nei saggi, la svergognatezza nelle donne, il dir bugia negli uomini ». — Io domandava: « Qual cosa è che manda a male le faccende degli uomini? ». — Diceva: « Il lodare i soperchiatori ». — Io domandava: « Il mondo in qual maniera si può conquistare? ». — Diceva: « Con la scienza della gratitudine ». — Io domandava: « Che farò io perchè non vi sia bisogno del medico? ». — Diceva: « Mangiar poco, dormir poco, parlar poco ». — Io domandava: « Degli uomini qual è il più savio? ». — Diceva: « Quello che parla poco, ascoltò assai e sa molto ». — Io domandava: « Donde viene l'abbiettezza? ». — Diceva: « Dalla balordaggine e dalla corruzion dell'animo ». — Io domandava: « Donde viene il dolore? ». — Diceva: « Dalla solitudine ». — Io domandava: « Qual cosa è che porta la dieta dei medici? ». — Diceva: « L'ingordigia ». — Io domandava: « Nel mondo, qual è la cosa migliore? ». — Diceva: « L'umiltà disinteressata, il beneficio fatto non per averne ricompensa ». — Io domandava: « Nel mondo, qual è

la cosa peggiore? ». — Diceva: « Due cose: l'ira da parte dei re e l'avarizia da parte dei ricchi ». — Io domandava: « Qual è il principio dell'umiltà? ». — Diceva: « L'aver volto sorridente e alla fine esser pago di sè stesso ». — Io domandava: « A chi chiederò consiglio? ». — Diceva: « A colui nel quale son tre qualità: religione vera, amore verso i buoni, scienza perfetta ». — Io domandava: « Il benefizio per quante cose si fa perfetto? ». — Diceva: « Per l'umiltà senza pretensione, per la generosità senza obbligo di gratitudine, per il servizio senza domanda di ricompensa ». — Io domandava: « Qual cosa è per la quale altri non è mai contento? ». — Diceva: « Ciò avviene per tre cose: quando un uom di buon senso si consulta coi dotti; un uom di guerra, sebben gagliardo, non s'appaga mai di stratagemmi e d'inganni, e il contemplante, sebbene devoto, non si appaga mai della sua devozione » [1]. — Io domandava: « Qual cosa è per cui altri tiene amico un altro? ». — Diceva: « Son tre cose: nelle faccende non usar violenza, non dir bugia, non offendere alcuno con la lingua ». — Io domandava: « Se io imparo la scienza, che mai guadagno io? ». — Diceva: « Se sei piccolo, diverrai grande e illustre; se povero, diverrai ricco; se conosciuto, diverrai più conosciuto ». — Io domandava: « A che serve la ricchezza? ». — Diceva: « A rendere giustizia agli uomini con le opere tue, a mettere insieme un tesoro per il padre e per la madre, a farti una provvigione per la vita futura, a renderti amico il tuo nemico, a far pace tra amici e nemici ». — Io domandava: « Non v'è forse qualche cosa che non si mangia, eppur fa bene al corpo? ». — Diceva: « La compagnia dei buoni, la vista dell'amico, una veste soffice, un bagno tiepido, un odor soave » [2].

III. Sherîf.

Dal poemetto « il Conforto degli uomini ».

1. *Introduzione.*

Grazia e riconoscenza rendansi al Creatore dell'uno e dell'altro mondo [3] in misura doppia dell'arena del deserto e delle stille della pioggia e nel novero di quante son foglie sugli alberi, e sia un saluto all'Apostolo suo [4], suggello dei profeti (su lui sia la pace!). — Si compone questo libro per grazia del Re del mondo secondo l'alto saper degli uomini, secondo la parola dei saggi, libro di grandi, ammonimento di sapienti, consiglio di savi, esperienza di principi, e le sentenze sue son brevi, ma il significato è grande, e son tutti avvertimenti e parole di quel re giusto Nûshînrevân [5] in pro' dei principi e dei grandi (guardili Iddio dalle vicende di quaggiù e li alimenti con la generosità de' suoi benefici) [6].

Sherîf, poeta giovane, ha udito questi avvertimenti del giusto re Anûshîrvân figlio di Qobâd (allevii loro Iddio il tormento dell'inferno e il rigor suo) [7], ha conosciuto queste sentenze meravigliose e queste parole rare e peregrine, e si fe' lecito di ridurle in verso perchè la natura nostra assai inclina alla parola rimata. Come adunque ebbe compiuto questo libro, gli

(1) Non son certo di avere inteso bene questo punto.
(2) Finisce così in tronco. Seguono le sentenze di Loqmân, per le quali vedi il capitolo al paragrafo 37.
(3) Il mondo materiale e lo spirituale.
(4) Maometto profeta.
(5) Chosroe Anûshîrvân.
(6) Parole in arabo, come al solito.
(7) Solite formole in arabo. Re Chosroe col padre dev'essere all'inferno, secondo il buon Sherîf, perchè non erano mussulmani.

pose nome il Conforto degli uomini, perchè ognuno che lo leggerà e ne apprenderà il significato, sempre n'abbia poi conforto al corpo e benessere allo spirito e giunga al fine d'ogni desiderio e vada sicuro da ogni sventura e il costume suo sia lodato e gradita l'indole e di lui ogni altro si compiaccia e Iddio glorioso e possente sia contento e soddisfatto di lui.

2. *Principio del libro.*

Il borgomastro[1] di gran cose esperto
Già fe' ricordo che in un fausto giorno,
Come cinta s'avea l'imperïale
Benda re Kisra[2], una gran festa indisse,
Reso libero in pria da ogni nemico
Il mondo intero. Per la sua giustizia
E per la grazia sua per tutto il mondo
Era illustre, egli sì, che cancellati
Tutti dell'ingiustizia i segni avea.
Ivan gli astri del ciel conforme a brama
Del suo core e lodavanlo plaudendo
Vecchi e garzoni. Iddio, sire del mondo,
Dato gli avea d'ogni suo bel desio
Il compimento, generoso core
Aveagli aggiunto e forza del destino
I colpi a tollerar. Grazie all'Eterno
Egli rendea devoto e superava
Ogni saggio in virtù veracemente,
Chè di tal uomo a cui l'Eterno è guida,
Non è mutevol la fortuna. E allora
Che in suo regio poter stette alcun tempo,
Posta sul seggio imperïal virtude
Alta a seder, precetto ei fe' che un serto
Gli si facesse splendido di gemme,
Perle e rubini postivi dattorno
In opra acconcia, serto che splendea
Più che l'astro di Giove, e di tal forma
Che ognun col prezzo di sua vita istessa
Acquistato l'avria, pari ad un sole
In alto ciel splendente, e prezïoso
Per l'eccellenza e per quello che avea
Significato arcano. Erano venti
E tre punte sul serto, adorne insieme
Con artificio vago; ed ogni nodo,
Ogni punta (?) era un detto o una sentenza,
Su cui lungo pensiero il nobil sire
Pensato avea. Però sul dïadema
Scritto in oro s'avea quel giusto prence
D'ammonimenti un libro. Ogni sentenza
Di mille vite prezzo avea, se alcuno
Tal sentenza cercasse. Ecco, sospesa
Per comando di lui alta sull'aula
Era quella corona, e come il sole
Di sè dava l'annunzio in Orïente
E della notte si fuggia dinanzi
Al bianco falco il nero corvo, allora
Che il ciel vestia della sua luce il sole
Qual d'una vesta splendida di seta
Di color fulvo, su l'eburneo trono
Imperïale e sotto alla corona
Kisra sedea bramoso di sua gloria.
Degli avi suoi qual era pur costume,
Dava accesso a le genti, e al lor signore
Venian devote tutte genti. Allora,
Da quel serto da' nobili consigli
Sapïenza apprendean piccioli e grandi,
E del mondo il Signor del re del mondo
Amico era[3], e il vessillo ergea costui[4]
E la corona sua splendea qual luna.
Davver! sopra quel serto egli avea scritto:
« O sapïente, a te stesso riguarda! ».

Fate doni alle persone che ne son degne.

Chi dona alcuna cosa a chi n'è degno,
Più che in misura dà per l'util suo[5];
S'anche per esso dài la vita, bella
Cosa è cotesta, e sono al detto mio
Le genti tutte in testimonio. Scritto
Di Sindibàd è nel volume, e il detto
Un ricordava de' regnanti prischi:
« Tolsi alla gente lor tesori e tutti
Per l'alma mia donaili a chi era degno ».

---

(1) Come nel Libro dei Re, si cita qui l'autorità dei borgomastri persiani, raccoglitori di antiche tradizioni. Vedi il capitolo della poesia epica.
(2) Forma arabica del nome persiano Khusrev, cioè Chosroe Anûshirvân.
(3) Iddio era amico di Chosroe.
(4) Oppure: Era d'inclita fortuna.
(5) Se pur così va tradotto.

Non andate incontro alle disgrazie.

Chi d'alcun senno è pure intinto, fugge
Dal laccio di sventura. Ecco! se scorgi
Di sventura alcun caso, e tu lontano
Vanne e da stolto non lasciar te stesso
Alla sventura in preda. Amico ai Devi
È chi cerca il suo mal, nè splende in lui
Del Re del mondo alcuna luce. Un prence
Novello già dicea questa sentenza:
« Incontro alla sventura, oh! non andare! ».

Accettate i consigli dei saggi.

Vuolsi accettar consiglio di chi è saggio,
Chè più che argento ed or valgon de' saggi
Gli ammonimenti. Assai buon frutto al tuo
Corpo discende da' consigli onesti,
E vuolsi udir chi a te gli dice. Tale
Che non accoglie altrui consiglio, in ceppi
E in vil stato si trova. Or, così disse
Un sapïente accorto: « Alta la terra
S'accumula su tal che estinto giace » [1].

Non dite ciò che non è da dire.

Chi tace cose che non son da dirsi,
Tranquillo ha il cor per ciò che ascolta poi.
Da parlar stolto nulla fuor che cruccio
Procede mai, nè v'ha tesoro al mondo
Pari al silenzio. Oh! quanti furo in terra
Che per stolto parlar perdean la vita,
Sì che giusto dicea quel sapïente
Delle trascorse età, che inutil cosa
Veramente è il parlar senza ragione!

Non cercate ciò che non è da cercare.

Per cosa tal che non si dee cercare,
Reputazion si scema. Essa ti dice:
« Non cercherai ciò che cercar non dêi ».
E quei che a queste cose pone il core,
Strappa una bella rosa e il vago fiore
Gitta nel fango. Adunque, per cotesto
In cui cercar non trovi frutto alcuno,
Come per fiamma donde a te null'altro
Che fumo tocca, assai giusto dicea
Quel, d'avvenente aspetto, inclito sire:
« Cosa non cercherai cui non arrivi ».

Non v'affrettate nelle faccende vostre.

Mai non s'affretta l'uom ch'è saggio e accorto,
E suol l'alma dell'uom recar la fretta
In grave angustia. Onesto nome in terra
Tale non ha che in l'opre sue precipita
E nel mondo quaggiù non tocca fine
Alle sue brame. Chi s'affanna ed urge
In ciò ch'ei fa, pentesi tosto e grave
Portane poi la pena. Or, se qualcuno
S'affretta per la via, da un alto loco
Avvien che nella fossa egli precipiti.

Non siate pigri nelle faccende vostre.

Se far dovrai non evitabil cosa,
Falla in tal guisa che poi dilettosa
Al cor ti sembri. E guardane il principio
E guardane la fine e acconciamente
E dal capo e dal piè togli misura.
Come tempo verrà, tu ponvi mano
E non far che soverchio opra che imprendi,
Per te s'allunghi. A quei che lento adopra,
Fiacca ed inerte cade in giù la sorte.

Non importunate i letterati.

Non renderti importuno ai letterati,
Non ti rissar con essi, e meno ancora
Quand'ei sian tali che scrittura sanno
Artificiosa [2]. Letterati, a cui
È nota l'arte della penna, assai
Cose san far picciole e grandi; e ancora
Che non abbia la penna alcuna punta
Come la spada, dalla punta fugge
Della penna la spada. Anche la chiave
Trovò la penna a' misteri del mondo,
E molti sono in lei virtudi e pregi.

Guardatevi dalla lingua dei poeti.

Se onest'uomo sei tu, temi i poeti
E reputa lor lingua una tagliente
E acuta spada. Niun con lor si rissa,
Fugge ciascun lor indole perversa.

(1) Che vuol dire? se pure così va tradotto. Forse: Come molta terra s'accumula sui morti, così chi è morto alla ragione giace in misero stato.

(2) Se pure questo passo va così tradotto.

Sia per pace o per guerra, una scultura
Su durissima roccia ènno lor detti.
Udii da un saggio di gran cor che stirpe
Son di stregoni i perfidi poeti.

Trattate bene gli ospiti.

Se un ospite ti giunge, a lui servire
Pronto ti accingi e fa ch'egli contento
Vada per te, per te ricco d'aita
In tutte cose. Chè s'addice un ospite
Accôr bene e trattar. Questo è costume
De' prenci di gran nome. Un saggio disse
In sua favella: « Muovesi la lingua,
Muovesi appunto per render giustizia » [1].

Frequentate i buoni.

Non praticar con uomini malvagi,
Non frequentar che i buoni. Or, chi di [questi
Cerca la compagnia, dovunque e sempre
Trova buon frutto. Sol per via de' buoni
Buono dell'uom si fa lo stato. Ei soli
Trista fortuna che da rei procede,
Possono allontanar. Così dicea
Quel saggio antico: « Sol per compagnia
D'uomini buoni buono anch'io divenni ».

Non fate da paciere tra marito e moglie.

Se tra moglie e marito ira e battaglia
Si destano talor, tu da paciere
Non fare in mezzo a lor, non porvi mente!
Tu, come nasca in mezzo a lor baruffa
O litigio, per essi a favellare
Non sciôr la lingua, chè s'anche per pace
Che vien tra lor, ritorna buono stato,
Per buono stato che vi nasca, avrai
Qualche rabbuffo. Come apri la bocca,
Un saggio disse: « Con la moglie tua
Hai faccenda che basta e che soverchia ».

In gioventù fate opere da vecchio.

Come giovane sei, opra da vecchio
Poi che non lunga rimarrai stagione
In giovinezza. O figlio, anche se lunga
Durar dovesse giovinezza, al fine
Ella sempre verrà ne' lacci apposti,
E nel freddo e nel caldo alla tua mente
Presente abbiti ognor che ti dà il freddo
Quei che il caldo ti diè [2]. Giovane saggio
Ho udito un dì. « Son giovane degli anni,
Dicea, ma vecchio ne' pensieri miei ».

B. SCRITTORI DI FAVOLE E DI RACCONTI

I. Nasr-ullâh.

IL LIBRO DI KALILA E DIMNA.

Guardarsi da chi odia
(favola del principe e dell'augello).

Il re disse al brahmino: Ho udito la favola di quel tale che era attorniato da nemici soverchiatori e da avversari potenti, quando un rifugio e uno scampo gli eran tolti da tutte parti, ed egli, o di buona o di mala voglia, ad uno di essi si accostava e faceva pace con lui per sfuggire all'altro e per andar sicuro da pericolo e timore, e intanto, in quella circostanza, lealmente osservava il patto suo col suo nemico, e poi, nel conseguire il suo intento e nel raggiungere il desiderio suo e nel toccar la sua meta, quanto a sè, andava innanzi con circospezione e cautela per la vita sua, e poi, con felicità d'intendimento e con prosperità di proposito, incolume usciva dalle trame del nemico [3]. Ora dì' su la storia di tali ch'ebbero odî e inimicizie, dai quali è miglior consiglio il guardarsi e lo star lontano che l'aver con loro alcuna

(1) Che fa qui questo proverbio?
(2) Immagine inetta.
(3) Tutto ciò si riferisce ad un racconto antecedente.

intimità e l'avvicinarsi, perchè si sappia se, quando taluno della loro razza mostra verso di noi qualche inclinazione, si debba porvi attenzione e accoglierla nell'animo nostro, o non si debba.

Disse il brahmino: Chiunque è sostenuto dalla forza del santo spirito ed è giovato dal soccorso del senso comune, in tutte le opere stima esser necessaria la circospezione più perfetta e conosce bene in cotesto dove si stanno il bene e il male, l'utile e il danno, nè sfugge all'acutezza della mente sua che il guardarsi da un nemico caduto in difetto e da un compagno ingiuriato è più lodato consiglio, e che è miglior partito l'evitar le insidie de' suoi inganni e de' suoi tradimenti, principalmente nel caso che egli con l'occhio della ragione vegga alcun mutamento nell'animo di quello o alcun cambiamento nella sua affezione, e con lo sguardo perspicace s'avvegga d'alcuna ferita nel cuor di lui o di qualche offesa nell'animo, e ne riconosca la cagione in qualche negligenza inavvertita o in qualche ingiuria aperta da parte sua. Perchè, se egli resta ingannato alla pronta favella di lui e ai segni suoi d'amicizia e non si cura di guardarsi e di tenersi desto, di sè stesso egli avrà fatto meta ad ogni sorta di colpi della disgrazia e avrà volto contro di sè, con la calamita dell'ignoranza sua, la spada della sventura.

(*Versi in arabo*).

Non t'affidar che gente che offendesti
E ad ingiurie e ad insulti contro a lei
Principio festi,
D'acque alla palma altrui non dia fre-
Cresce e prende vigor parola tale [scura.
Che altri non cura [1].

Ora, fra le altre favole di simil genere, vi è anche quella dell'augello. — Disse il re: Come è cotesta favola?

(*Favola*).

Disse: Raccontano che vi era un re quale si chiamava Bermedìn, e aveva un augello di nome Finza, dotato di ragione perfetta e di favella gradevole. Aveva egli deposto un uovo in un chiosco del re e ne aveva avuto un piccino. Comandò il re che quel piccino fosse trasportato in un luogo particolare e fosse posto nel cospetto dei grandi, anzi comandò che altri mostrar dovesse ogni sollecitudine nell'averne cura e nell'allevarlo. Ora, a quel re nacque un figlio, sulla cui fronte risplendeva la luce della rettitudine e dell'animo generoso, dalle pagine della sorte del quale riluceva lo splendor della fortuna e della felicità.

(*Versi in arabo*).

Di sua sorte felice in ogni intento,
Sendo in cuna, ei favella e il chiaro segno
Di nobiltà t'è valido argomento
Ch'egli è la nuova luna or che vedesti
Il crescer suo, che ravvisasti in lui
La luna piena agli splendori sui.

Insomma, il figlio del re prese col figlio dell'augello una dimestichezza perfetta. Sempre egli si trastullava con lui, e ogni giorno Finza andava alla montagna e dei frutti della montagna che fra la gente non possono nemmeno trovar nome [2], recava con sè due quantità; davane una al figlio del re e l'altra al figlio suo, e i piccini intanto, per il dolce cibo, mostravansi ghiotti di quel piacere e con godimento e con gioia mangiavano, onde anche più rapidamente facevansi manifesti i segni del giovamento che quel cibo recava nella forza dell'esser loro e nella perfetta conformazione del corpo, sicchè in breve tempo essi crebbero e ognuno potè vedere tanto più chiaramente visibili i segni di quanto tale allevamento giovasse loro [3], onde, per tal

(1) L'autore vuol dire: Guàrdati che gli offesi da te, se anche non ti fanno del male, non aiutino i tuoi nemici (non innaffino il palmizio altrui) e non dian loro forza (De Sacy).

(2) Cioè sono molto rari.

(3) Periodo intricato con troppe ripetizioni.

servizio l'amicizia di Finza col re più e più si raffermò e ogni giorno s'accrebbe la sua dimestichezza e si elevò il suo già alto grado. Così passò qualche tempo. Un giorno, Finza era assente. Il suo piccino saltò in grembo al figlio del re e gli fe' male, onde ben tosto il fuoco dell'ira trasse il figlio del re nel vortice del corruccio perchè egli gittò la polvere negli occhi della umanità e della generosità [1] e l'antico compagno dimenticò l'amicizia sua. L'afferrò per un piede, lo rovesciò del capo e lo sbattè contro terra, tanto che l'infelice, in quel furore, morì.

Finza ritornò e vide ucciso il suo piccino. Egli ne fu cruccioso e pieno di dolore, si disperò e pianse, e mandò un grido e un gemito al cielo e disse: Infelice colui che ha la sventura di venir nella dimestichezza dei potenti, dell'amicizia dei quali tosto il nodo si rallenta, e della fede dei quali sempre la gota è lacerata dalle unghie della fellonia! Non la sincerità, non la confidenza scambievole ha fermezza presso di loro; non la sollecitudine dei servigi, non i doveri dell'amicizia hanno alcun peso sul loro cuore; l'amicizia e l'inimicizia loro stanno circoscritte al sopravvenir d'un bisogno e al cessare dell'utile. Essi, per via della vendetta, rendono impossibile il loro perdono, e per la legge della superbia e della soperchieria pensano che sia lecito il non curare i diritti altrui, e il frutto dei servigi di chi è loro fedele, poco hanno in mente; all'opposto, lungamente si dimenticano che hanno da punir le colpe dei malvagi, e le prevaricazioni grandi fatte per loro conto stimano leggiere e da poco, ma i mali leggieri fatti in pro' d'altrui, pensano esser gravi e considerevoli. Ma io, almeno una volta, l'occasione propizia non voglio lasciar sfuggire, e però piglierò vendetta del figlio mio da questo spietato traditore che ha ucciso il suo compagno di nascimento e di abitazione e ha tratto a morte il suo sozio di casa e di tetto.

Si balzò allora al viso del figlio del re e gli cavò i veggenti occhi suoi, indi spiccò un volo e si posò sopra un luogo alto e forte. In quel momento, giunse al re notizia di tutto cotesto, e il re per gli occhi del figlio suo fe' gran pianto e cercò d'aver per astuzia in poter suo l'augello e di cogliere esso Finza nella gabbia della disgrazia e della sventura, col laccio della frode e dell'inganno, per fargli poi ciò che potesse essere degno di lui così tristo alla fine, e dargli quella pena che convenisse a tanta sua oltracotanza. Però montò in groppa

(*Versi*).

A un destrier che correa come fa il sole,
Dalla cui fronte levasi la stella
Della vittoria [2]. Oh! fortunato monte [3],
Che cammina ed ha piè, capo e cervice!
Oh! fortunato! egli ha nel piè, nel capo,
Col Simùrgh [4] somiglianza, e se la staffa
Ne ascendi tu, ti porta le novelle
Più ratto che non fa l'eco dal monte;
Se ne scuoti le briglie, il suo messaggio
Pria che il vento ti porta in suo vïaggio,

(*Versi in arabo*).

Come se l'alba a mezzo della fronte
Colpito l'abbia d'alcun segno, ed ei,
Per compir sua vendetta,
Nelle viscere a lei
Abbia cacciato le sue gambe pronte [5],

e recatosi dinanzi a quel luogo elevato, mandò questa voce a Finza: Vieni giù, non

(1) Vuol dire che dimenticò ogni senso di generosità e di umanità.
(2) Il cavallo aveva una candida macchia in fronte, in forma di stella.
(3) Il cavallo, per la sua grandezza, assomigliato a un monte.
(4) Uccello favoloso, già noto per altri passi d'altri autori.
(5) Vuol dire che la candida macchia sulla fronte del cavallo gli è stata impressa con un colpo di mano (alla lett. schiaffo) dall'alba, onde il cavallo, per vendicarsi del colpo, ha posto le gambe nelle viscere dell'alba, e queste pure, a quel contatto, son diventate bianche. — Più che seicentismo, questo è delirio, almeno per noi.

temere! — Ma Finza si ricusò e disse: L'obbedire al comando del re è per me una legge, ma il tempo(?) ch' io mi starò separato da lui sarà senza dubbio e lungo e senza fine, perchè, in tutta la vita mia, la reggia sua è stata la Kaaba della mia fortuna, ed io ho considerato qual sostegno alla mia felicità il mantenermi nel suo favore. E però, quand'anche sapessi che io dovrei perdervi la vita cara, gridando un « Eccomi pronto! », mi rifugierei sempre nel suo servigio. Perchè la speranza mia era questa: che io sotto la sua protezione avrei potuto vivere in buono stato come le colombe della Mecca e che con sicurezza avrei potuto volare su per Safa e Merva[1]. Ma, ora, è stato creduto lecito spargere il sangue del figlio mio per entro al recinto della sua fede[2] come il sangue delle vittime dei pellegrini; e potrò io ancora aver lecito alcun altro desiderio? Fra le tradizioni[3] v'è anche questa: « Il credente non si sfrega due volte alla pietra »[4]; — e però il miglior consiglio per la restante mia vita si è quello di non obbedire a questo comando del re. Di là poi dov'è la misericordia sua, tengo io alcuna speranza ch'egli mi scuserà per questo mio rifiuto. Anche poi è certo intendimento di lui che il colpevole non debba viver sicuro, perchè, anche se egli procede lento nel pronto gastigo, la fatal pena senza dubbio ne è pur sempre attesa e presentita. Anzi, quanto maggior tempo passa, tanto maggior gravezza prende; e se, per consentimento della sorte e per alcuna felicità di fortuna, il colpevole ne scampa, alla fine bisogna pur gustare dell'amarezza della pena e provar l'abbiezione del gastigo e della disgrazia. Ora il figlio del re ha pensato un tradimento contro il figlio mio, ond' io, per il dolor della perdita della prole, gli ho reso il cambio, sì che oggi non m'è più lecito por fidanza in te, nè sta bene che io cada nel precipizio, preso al laccio de' tuoi inganni.

(*Versi*).

Uom come te bramoso di vendetta
Quest'occhi miei non videro più mai.

Disse il re: Poichè dall'una e dall'altra parte son compiuti e la colpa e la pena, non è più possibile in noi il corruccio contro di te, nè in te deve rimaner contro a noi sentimento di offesa. Credi alla mia parola, e senza ragione non sceglierti un allontanamento che strugge l'anima, e sappi che io stimo proceder dalla reità del destino degli uomini la voglia del vendicarsi e del punire, e che non vedo mai lecito in cotesto lo zelo da parte mia.

(*Versi*).

Ira non ebbe mai contro a' nemici,
Non vide l'occhio suo serrar di ciglia[5].

Finza disse: Che io ritorni indietro, non è punto possibile, perchè i saggi hanno sempre vietato l'avvicinarsi agli amici crucciati, e però soglion dire che quanto più un uomo offeso pensa di dover moltiplicar moine e carezze e fa gentilezze e cortesie più a modo, tanto più vuolsi sospettar di lui e tenersi lontano, e quanto maggiore è la circospezione e la custodia, tanto è meglio. Ora i saggi stimano essere il padre e la madre nel grado degli amici, e il fratello al posto del sozio, e la moglie pensano essere nel luogo del compagno, e i parenti prossimi nel grado dei creditori, e reputano le figlie essere del valore dei rivali, ma un figlio, invece, sogliono desiderare perchè resti la memoria loro, e

(1) Due luoghi presso la Mecca frequentati, per alcune loro cerimonie, dai pellegrini.

(2) Allusione al sacro recinto della Mecca.

(3) Detti di Maometto tramandati per tradizione e riferiti sempre in arabo.

(4) La pietra nera della Kaaba, oggetto di venerazione per i Mussulmani. Qui vuol dire che non tornerà a' servigi del re.

(5) Tale è la traduzione letterale. Aggrottar le ciglia è segno d'ira e di mal animo.

stimano esser egli una sola cosa con l'anima loro e la loro sostanza, nè credono che altra cosa per alcuna via possa eguagliarne il valore, perchè, qualunque volta una faccenda grave si presenti, riguardo al figlio, tutti vi pongono industria e cura, mentre riguardo ad altri, per nessuna ragione si metterebbero in mezzo.

(Racconto in versi).

Di Khigàv nel villaggio, una vecchietta
Avea due vaccherelle e una figliuola
Di nome Mihistì. La donzelletta
Che qual giovin cipresso alta crescea,
D'occhio maligno per influsso, un giorno
Egra divenne. Il volto suo che piena
Luna già parve, esil si fe' d'un tratto
Come luna recente, e però tetro
E scuro il mondo agli occhi si rendea
Della misera vecchia. Alto un affanno
Il cor si prese e il petto arse di doglia
A lei, chè veramente altro conforto,
Fuor di questa sua figlia, a lei non era.
Per caso, un dì, ficcò la vaccherella
Il muso in una pentola per tôrne
Della minestra, ma restò, nel fango [1]
Come avvien che talor s'affondi il piede,
Restonne il muso, orribil vista, dentro
Alla pentola infisso. Or, come Devo
Ch'esce d'inferno, fuor della cucina
La vaccherella si gittò, venendo
Appo la vecchia in corsa. Ecco! che quello
Fosse Azrail [2], pensavasi costei,
Sì che un grido cacciò contro la vacca
Scellerata, e dicea: No! non son io,
Angiol di morte, Mihistì. Son io
Una misera vecchia; e se ti preme
Mihistì, via la porta, ecco! chè tanto
Mi fa buon giuoco. Ella è ammalata, ed io
Tale non son. Non prendermi per lei,
Ch'io son pur sana! — In prospera fortuna
Cara si avea costei la figlia sua,
Ma poi l'abbandonò come da presso
La sventura scoprì. Lieta per lei
Ell'era sì nei giorni belli e gai,
Ma poi lasciolla come d'alcun male
Timor le venne. Intendi tu che niuno
Appo te rimarrà dei tanti amici
Come vengano i dì tristi e infelici [3].

Or io, quest'oggi, son stato separato da tutto ciò a cui mi sentiva avvinto, e son restato diviso da tutte le altre creature, anzi dal servigio tuo tal copia di dolore mi son presa, che la cavalcatura mia n'è aggravata; e propriamente qual essere mortale avrebbe potere di soffrir cotesto?

(Versi in arabo).

I figli nostri eguali son per noi
Alle viscere nostre
Quali van per la terra.
Ecco! Se spira sovra un d'essi il vento,
Per tema l'occhio mio più non si serra.

Insomma, un'ala del mio fegato, il frutto del cuor mio, la luce degli occhi miei, il conforto dell'anima mia, nella tua compagnia mi son giocato e ho sofferto assai grave angoscia, tanto che

(Versi).

Riser di me i nemici,
Pianser per me gli amici,
Dell'anima, degli occhi,
Del cor senza l'aïta,
Come può trar la vita?

E con tutto questo io non son sicuro della vita mia. Ma il lasciarmi ingannare dalle tue moine ripugna alla ragione e al buon senso; e però è miglior consiglio romper l'amicizia e portar pazienza.

Disse il re: Se ciò che è avvenuto per te, fosse stato per via d'animo nemico, la circospezione potrebbe esser cosa buona; ma poichè ti sei mosso per la via d'una vendetta e d'una punizione, l'ordine della giustizia rende possibile tutto cotesto [4]. Ora, qual cosa mai impedisce la nostra

---

(1) Alla lettera: arena.
(2) L'angelo della morte secondo i Mussulmani.
(3) I versi inettissimi fanno fede del poco valor poetico di Nasr-ullàh.
(4) Cioè, che noi due possiam tornare a vivere insieme.

scambievole fiducia? e qual cosa mai è cagione del separarci?

Finza disse: Il luogo dove sta il corruccio nelle anime diverse, è come una ferita dolorosa, e il punto ove sta nei cuori rancore, è piaga che cresce. Che se s'ode dir qualcosa contraria a tutto ciò, non vi si deve dar fede, perchè la lingua in questa faccenda del valore dell'amicizia non dà prova certa [1], nè ogni dichiarazione in questa faccenda di ciò che è giusto, porge sicurezza alcuna [2]. I cuori, invece, che si riconoscono l'un l'altro, sono in testimonio della giustizia e in attestazione della verità, e però è possibile che per l'uno si prenda conoscenza dell'altro. Ora, il cuor tuo in ciò che tu di', non va d'accordo con la lingua, e io ben conosco la tua violenza, e però in nessun tempo dal male che mediti, io posso andar sicuro.

(*Versi*).

In tempo d'assalti
Più gravi d'un monte
Le staffe tu rendi [3],
In giorno di pugna
Più sciolte del vento
Tu rendi le briglie.

(*Versi in arabo*).

Se ribellanti fossero al destino,
Andrebbero le sfere in iscompiglio,
Succederebbe a' sempiterni moti
Un silenzio nel ciel senza confino.

Disse il re: Fra amici e conoscenti nascono sovente e corrucci e disgusti, perchè la virtù degli uomini non può chiuder la via alle offese e alle inimicizie; ma chiunque è fornito del lume della ragione e del pregio del buon senso, trova soddisfazione nello spegnere le voglie triste, anzi pensa esser cosa bella l'evitar modo perchè esse rivivano.

Finza disse: La zitellona non ha bisogno d'imparare a mettersi il velo [4], e io ho provato lungamente e il caldo e il freddo dei giorni e ho menato fino a questo punto la vita mia stando a guardare i giuochi di bussolotti del cielo.

(*Versi in arabo*).

Uom che dal tempo ha candidi i capelli,
S'inganna forse all'offerta dell'uva? [5]

Io già molti sospiri ho mandati al vento dall'angusto ricettacolo di questo strano mondo e ho acquistato molto lume dai tesori dell'esperienza e dalla pratica e ho conosciuto veramente che chiunque . . . . . . [6] e calpesta del tutto ogni senso umano e generoso, e lacera e graffia il viso alla lealtà e alla fede. Ora, tutte queste cose per me non sono punto dubbie, e il volermi ingannare è tanto quanto perdere il tempo.

(*Versi in arabo*).

Questi discorsi han fatto prova intanto
Dell'armi nostre, e lor giustezza crebbe
Dietro la prova del parlar cotanto.

Tutto ciò poi di cui discorre la parola fausta del re, ha l'aspetto di verità ed è conforme a sincerità. Ma, nella legge della ragione, è pericoloso accoglier le scuse di chi porta odio, ed è cosa da non farsi l'esaudir domande di pace fatte da chi è nemico, perchè in tutto ciò è pericolo grande e l'espor la propria vita è troppo grave rischio. Finchè il compagno

---

(1) La lingua dice una cosa, e l'anima ne pensa un'altra.
(2) Se pure così va inteso questo passo alquanto oscuro.
(3) Puntandovi su col piede per colpir più forte.
(4) Proverbio arabo che trovasi in Meydâni (celebre grammatico e raccoglitore di proverbi, che morì nel 518 d. E., 1124 d. C., ed era di Nishâpûr) e vuol dire che non bisogna insegnare a chi ha già dell'esperienza.
(5) Cioè come fanno i fanciulli quando loro si offre qualche ghiottoneria.
(6) Seguono due linee inintelligibili per me.

di giuoco fa le moine e i dadi sono pronti e chi tien banco non è leale, a tali condizioni non è buono acconciarsi. Nemmeno poi è naturale che il nemico dimentichi le cagioni del suo corruccio e s'astenga dal cercar l'occasione di vendicarsene. E vi son molti nemici che non si possono prendere con la forza e con la violenza, ma che con l'astuzia e l'inganno si posson trarre fra le branche del potere e sotto gli artigli della vendetta, come avviene che l'elefante selvatico cada nel laccio per la compagnia dell'elefante domestico (?). Io pertanto, in nessun tempo e in nessuna condizione, posso andar sicuro dalla vendetta del re, e un giorno passato ai suoi servigi sarebbe per me della lunghezza di un anno, perchè la debolezza e l'abbiezione mia sarebbero manifeste e la maestà e la reverenza di lui soverchianti.

(*Versi*).

La satanica tua asta lucente
Da saetta del ciel colpo non ebbe
Qual di Satana è degno [1]. All'arco tuo
Che frecce piove e tocca il suo desio [2],
Piover frecce il destino anche non tolse [3].

Disse il re: L'uom generoso non getta il compagno suo nel dolor dell'abbandono, nè stima lecito troncar l'amicizia e toglier la fratellanza per un falso sospetto, nè rende vana e infruttuosa una conoscenza antica e un'amicizia ferma per un solo pensiero di sospetto, anche se in ciò è pericolo per la vita e timore per i proprî giorni. Chi fa il contrario, trovasi essere il più vile e il più abbietto degli esseri viventi.

. . . .

E così si sèguita per lunghi e prolissi ragionamenti per tante pagine quante son le già riferite, in cui si ripetono le medesime cose, finchè Finza così conclude:

Insomma, vicino a lui [4] io non ho sicurezza alcuna, nè, stando ai servigi suoi e abitando con lui, in alcuna maniera posso viver tranquillo, perchè il destino ha posto fra noi tale separazione che non è possibile l'accostarsi l'uno all'altro anche per poco [5]. Ma in avvenire, ogni volta che me ne prenderà il desiderio, nel volto della luna e nell'aspetto del sole ravviserò lo splendore che adorna il trono suo e chiederò le notizie del suo bene stare dalla brezza mattutina.

(*Versi in arabo*).

Dirò, dimanderò, come talvolta
Spiri la brezza del mattino: O brezza
Della mia terra, quando mai movesti
Da quella terra mia?
Dolce spiro dell'aura del mattino,
Di' tu a quei che desian lor ben perduto:
Pace, pace su voi! Deh! come state
Da ch'io da voi partia?

Quanto poi alla condizion mia nell'esiglio e alla mia disgrazia, il nobile e illustre mio signore potrà esserne agevolmente informato [6].

(*Versi in arabo*).

Spira l'aura del giorno alla prim'ora,
L'alito suo ti reca
Il mio saluto e la mia laude ancora.

(*Versi*).

O vento del mattin, pel borgo mio
Deh! vieni in tuo vïaggio,

---

(1) Allude alle stelle cadenti che son credute aste e lancie degli angeli che scacciano i demoni che troppo s'avvicinano al cielo.
(2) Coglie sempre nel segno.
(3) Questi versi poco belli voglion dire, insomma, che il re ha sempre quel potere di prima.
(4) Al re.
(5) Se così va tradotto questo passo, o io l'ho inteso bene.
(6) Tale è il senso di questo passo che non è tradotto alla lettera, perchè il testo, come dubito, è guasto.

Alla mia bella che ha di luna il viso,
Reca tu il mio messaggio.
Dille: « Dal giorno che tu se' partita
Da questo borgo mio,
Non ebbe il borgo mio dai dolci rai
Del sole alcun ricrio.
Sparve splendor da questo volto, o bella,
Perduto nel tuo amore,
Da che i sassi gittasti al secchio mio
In tuo insano furore » [1].

Con queste parole, Finza condusse a termine il suo discorso e si accomiatò dal re.

(*Versi*).

Con pallide le gote in sua temenza
Ei via balzò per quel fulgido brando,
Come dinanzi al vento dell'autunno
Foglia primaveril fugge volando.

Questa è la favola che tocca del modo di guardarsi dagli inganni d'un amico potente e dal credere alle moine e alle lagrime d'un avversario soverchiatore. Ora, all'uomo assennato non può sfuggire che l'intendimento, quanto al significato di queste favole, è stato questo, perchè i saggi, nei casi della vita, si guidino l'un l'altro e conforme a quelle diano fondamento alle loro opere e ai pensieri. Iddio altissimo, con la grazia e la copia della sua bontà, i credenti tutti faccia conoscitori di tutto ciò che giova alla vita presente e al suo fine, e rendali accorti del come si congiunga la religione agl'intenti delle cose del mondo [2].

II. Nakhshebi.

Il Libro del Pappagallo.

Favola dell'undecima notte.
Il Re che invita a una sua festa il Mare.

Quando l'amante del mare, cioè il sole [3], se ne andò all'intimo ostello d'Occidente, e quando la bella degli astri, cioè la luna, uscì dalla celletta dell'Oriente, Khogisteh con occhi ch'erano un mar di lagrime, e con lagrime che erano Pleiadi, sen venne dal pappagallo [4] per chieder licenza all'andare, e disse: O confidente del mio secreto, o tesoro di delizia, oggi la faccenda dell'amore mi distoglie da ogni altra cura, e l'essere io prigioniera dell'amoroso desiderio è per me come catena che mi distrae da ogni altra cosa. Ma la cortesia tua che non ha confine, mi regge in piedi, e la sollecitudine tua che non ha termine, non lascia ch'io perisca. Ora, il consigliar questa forsennata si appartiene alla tua bontà che non ha difetto, e il guidar bene questa navicella si addice alla prudenza tua che non vien meno. Questa notte, son venuta da te per consiglio. Se tu vedi che ciò stia bene, dammi licenza perch'io afferri al collare il desiderio mio; e se ciò non cade in acconcio, fammene cenno, perch'io ritragga il piede sotto il lembo della pazienza, sebbene amore e pazienza siano nemici fra loro.

(*Versi*).

Interamente, o Nakhshebi, l'amore
A pazïenza è avverso, e di mitezza
Modo non ha se non esterïore.
Dell'amor parentela oh! quale è mai
Con un tranquillo cor? Ch'è un gran prodigio
Pazïente amador, tu intenderai.

Il pappagallo disse: O Khogisteh, da questo, per che tu di tempo in tempo vieni da me per averne norma, e mi domandi consiglio di tanto in tanto, non può venirti danno alcuno, perchè appunto chi cerca guida e norma in alcuna faccenda, ne ha poi quel frutto che ebbe quel Brahmino, e chi negli affari suoi con altri si consiglia, gode poi ciò che quel Brahmino godette. — E Khogisteh domandò: Come fu cotesto?

(1) Giuoco di parole, intraducibile, tra *âb-rûy*, splendor del volto (alla lett.: acqua del volto) e *âb*, acqua.

(2) Se pure così va inteso quest'ultimo passo.

(3) Perchè il sole, tuffandosi nel mare, sembra discendere al suo amplesso.

(4) Vedi il sunto del libro nel capitolo al paragrafo 59.

Il pappagallo disse: Così raccontano che una volta eravi un re avveduto e prudente, ricco e affabile[1]. Per caso gli sopravvenne la festa del figlio suo, ed egli volle condur la faccenda dell'ospitare e accogliere altrui a quel punto al quale nessun altro prima di lui l'aveva condotta; anzi, cercò di spingere il variopinto corsiero della sua cura a quel confine al quale nessun altro, avanti di lui, l'aveva spinto. E però, a un dato giorno, egli pose principio alla festa e spalancò le porte della ospitalità e procacciò che le creature tutte terrene e marine venissero alla sua festa e gli abitanti tutti del continente e del mare fossero ospiti suoi. Coi ministri di palazzo e coi grandi di corte si consigliò e disse: Io desidero di spingere all'estremo della magnificenza la festa del figlio mio, e però inviterò come ospite il mare, perchè il mare, quanto alla grandezza dell'animo, somiglia ad un re, e i re quanto alla magnificenza, sono di grado pari col mare; e così, se alcuno lo vede in sogno, gl'interpreti sogliono profetargli il regno. — Tutti allora dissero: Bene sta, perchè tu, oggi, sei tale re dei re, che, per vergogna che ha della tua munificenza, la superbia del mare s'è volta in acqua, e per timore dei cavalieri suoi un tremito ha preso ciascuno degli abitanti tuoi. E che è il mare perchè non riguardi con rispetto all'onor tuo e come acqua scorrente non venga a questo tuo invito?

(*Versi*).

O Nakhshebì, cagion meravigliosa
È di temenza autorità regale
E struggesi a' leon per essa il core.
Pensa che qual dai re terror discende
È tale ardor, che restano del mare
Orbi gli abissi d'ogni salso umore[2].

Allora il re chiamò a sè un cordigliero[3], cioè un Brahmino, savio, segnalato nel regno per la conoscenza delle norme del sapere, lodato da tutti per le parole e per i modi dolci e miti, e gli disse: Va tu al mare. Rècagli questo mio messaggio e digli: « Per caso, è la festa del figlio mio. Se tu concederai il favore della tua presenza e alla festa nostra darai perfezione con la bellezza tua, onorerai le leggi d'ogni bel costume e la giustizia, e rinnoverai i fondamenti dell'amistà. Il nostro desiderio è questo, che tu venga a questa nostra residenza coi principi della tua reggia, coi grandi del tuo regno, con la schiera dei ciambellani, con la folla dei vicari regi, cioè dei draghi marini, delle balene (?), dei granchi, delle testuggini, delle rane, dei coccodrilli,...(?)..... delle conchiglie, e così, con la presenza tua, doni splendore alla nostra festa, e alla nostra compagnia col tuo aspetto doni allegrezza ». Ma bada, o Brahmino; converrà che tu ritorni fra tre dì e meni con te il mare; se no, avrai tratto a rovina il sangue tuo e menato l'anima tua in pericolo.

All'udir quella intimazione o all'ascoltar quel messaggio, un tremito prese il Brahmino, ed egli andò a casa e così parlò alla famiglia: Il re m'ha dato il comando d'invitare il mare. Che è mai questa fantasia che ha trovato adito nella sua mente, e che malinconia è questa che s'è insignorita del suo cuore? Il mare, con le onde sue, di chi mai è stato ospite? e presso di chi può recarsi per averne ospitalità? Il peso del cielo con qual bilancia e con qual conto può computarsi? e le masserizie del mare quale edifizio può contenere?

(*Versi*).

O Nakhshebì, fino a qual termin giunge
Il tuo desire? O forse nel tuo core
Desìo d'assurda cosa anche ti punge?
Fino a quando sarà questa tua mano

(1) Il testo del Ms. Teza è guasto a questo punto.
(2) Altro che Seicento!
(3) Il Ms. Teza ha due parole che non si leggono; al loro posto la traduzione del Kosegarten ha *Gürtelträger*, che io traduco *cordigliero*.

Degli amuleti amica? E d'un monarca
Chi mai la sposa disïò da insano? [1]

È questa un'astuzia ch'egli ha ordita per uccidermi. È questo un pretesto che egli ha pensato per discacciarmi. Se no, di qui al mare v'è il cammino d'un mese; e come è possibile giungervi in tre giorni? e il mare, con quella sua vastità, come si può menare? Io non posso far cosa tanto ardita, nè posso andar fino al mare. Se il re mi ucciderà, avrà ucciso un innocente e dato rancura ad un oppresso che non ha colpa. Ma il sangue di un innocente non dorme e il dolore dell'oppresso lascia immancabilmente la traccia di sè.

(*Versi*).

O Nakhshebi, costume d'ingiustizia
È cosa rea d'assai. Da tosco amaro
Opra dolce di miel come uscir puote?
Al fine poi, col tempo, all'oppressore
Volgesi dell'oppresso ogni dolore.

Come il Brahmino, col capo che stordito gli girava, ebbe detto queste parole, mentre già vedeva il proprio sangue sparso dai carnefici, il vento occidentale che è il messaggiero del mare, portò all'istante quelle sue parole ad un pesce, e il pesce le recò al Mare. Il Mare allora tremò e recando la spuma alla bocca [2], disse: Nón conviene che per mia cagione costui sia ucciso e in me si mostri alcuna colpa di malefizio. — Oh! lode a Dio! Una volta dunque vi erano giorni in cui si aveva cura in questa guisa d'un Brahmino, e la nostra è un'età in cui d'un dotto nessuno si darebbe alcun pensiero!

(*Versi*).

O Nakhshebi, che tempi mai son questi
Che son venuti? E sta la gente come
Yusûf nella cisterna [3].
Oh! se il mondo fu guasto alcuna volta,
In alcun tempo non fu guasto mai
Più che in l'età moderna!

E il Mare, dopo aver chiamato a sè settecento mostri di figura diversa, col drago marino che è il loro capo, così cominciò a dire: Il re ha eletto un Brahmino per farmi invito. Il Brahmino non può camminar sul mare, nè può venir da noi, nè vuolsi che gli tocchi alcun pericolo e che io, per lui, resti in colpa di malvagità. Va tu ora e digli: « Fatti animo, perchè io ho accolto il tuo invito e al tuo richiamo ho dato risposta. Con cuor tranquillo vieni adunque a questa parte, perchè poi, con tutte cose preziose da farne omaggio, io venga là da te ». — Disse il drago marino: Andrò ed eseguirò il comando. Ma io sono una bestia grande di corporatura, strana di forme, alta di statura, vasta di corpo. Ognun che mi vede, ne resta spaventato, anzi cade a terra e perde i sensi. E poi, come andrei io a quel luogo, intanto che nessuno ha forza di guardarmi? Dicono che nel mare non è altra bestia maggiore del drago, che gli abitanti tutti del mare temono di lui, che ogni giorno ingoia tante migliaia di bestie marine, che nel Dicembre, al tempo dell'inverno, egli ferma d'un tratto il capo suo in una parte e da un'altra parte ficca la coda, e la parte mediana del corpo solleva in aria, e scaldasi al calor del sole, onde ciascuno che lo vede, s'immagina che quello sia

(1) Questi versi sono un poco oscuri in alcuna loro parte, e il Ms. Teza è guasto. Vogliono però esprimere la meraviglia che desta il vedere che alcuno desidera cose impossibili.

(2) Segno di corruccio. Il Kosegarten intende diversamente e traduce: *Führte die Hand zum Munde*, scambiando *kaf* pers. spuma, con *kaf* arab. mano.

(3) Oggi la gente sta male nel mondo come Yûsuf, cioè Giuseppe, figlio di Giacobbe, quando dai fratelli fu gettato nella cisterna.

l'arco celeste [1]. Quand'egli poi si getta giù nelle acque, non v'è goccia dell'acqua del mare che per esso non si commuova, e quando muore, gli abitanti del mare vi hanno ampio pasto e i pesci passano molti mesi cibandosi delle sue carni.

(*Versi*).

O Nakhshebì, nel mondo son gran cose,
E tu le vedi in ogni regïone
La notte sempre e il giorno.
Ad ogni passo tuo mille prodigi
Scorgi tu se talora esci di casa
A gir pel mondo attorno.

Disse il Mare: O dragone, tu hai detto egregiamente. Ora dimmi chi sia atto a questa faccenda e chi vuolsi eleggere per questo affare. — Disse il dragone: Atta a questo affare si è la balena, perchè essa è grande di corporatura, bella d'aspetto, graziosa nell'andare, veloce nel muoversi, gagliarda nel camminare, carnosa di corpo, la più numerosa quanto al prolificare [2]. — Disse il Mare: O balena, che dice dunque il dragone? — Disse: Egli dice egregiamente: Ma io non so in che modo potrei andar fin là e come potrei parlare a quella gente. E non ho piedi per camminare, non lingua per parlare, non modo di vivere un'ora sola fuor dell'acqua. Ma la testuggine! Oh! la testuggine è proprio atta a questa faccenda, perchè essa può tollerar di star fuori dell'acqua e pascola tanto in mare quanto in terra. Con questo, essa è forte di corpo, di dorso ampio, ed è mite, affabile (?), paziente, riconoscente. — Disse il Mare: O testuggine, che dice dunque la balena? — Disse: Dice egregiamente. Ma io non sono atta a questa faccenda nè a questo incarico, perchè io son lenta nell'andare, scarsa di parole, e il viaggio è lungo ed è malagevole il trovarsi insieme a parlare. Ma il granchio, piuttosto, è atto a questa faccenda, perchè egli ha molti piedi, è leggiadro nel camminare, svelto nel muoversi, scarico della schiena. — Disse il Mare: O granchio, che dice adunque la testuggine? — Disse: Dice bene. Ma io temo d'esser là oggetto di derisione, perchè io sono una bestia che non ha capo, e gli occhi mi stanno sulle spalle e la bocca sul petto, e ho otto piedi che camminano storti e sbilenchi e per traverso. Il coccodrillo, piuttosto, è adatto per tutto ciò, perchè egli è di fattura meravigliosa, ha molti piedi, è leggiadro nel camminare, svelto nel muoversi, ha gran bocca, lingua lunga, denti molti. — Disse il Mare: O coccodrillo, che dice dunque il granchio? — Disse: Bene sta. Ma io non sono atto a questo affare, perchè sono iroso, riottoso, sdegnoso di quiete, mal fido. Quella faccenda là non si vuol trattare con la violenza, bensì con la dolcezza e la lealtà, e io ne son privo. Piuttosto la rana è degna d'aver questa cura, perchè essa è gagliarda assai, è paziente, sciolta di lingua, abbondevole in parole, ed è uno di quegli animali che vivono in terra e in mare, e ha una testa tonda e occhi splendenti e braccia che si stendono, speditamente si siede ed entra nelle case degli uomini, non ne teme, nè essi temono di lei. — Disse il Mare: O rana, che dice il coccodrillo? — Disse: Egli dice bene. Quale è dunque l'incarico perch'io mi appresti a partire? e quale è il tempo, perchè io m'incammini?

Ma il Mare, come vide che gl'illustri e i celebri non volevano andare, anzi recavano innanzi indugi e artifici e che la sola rana in tutto cotesto mostrava d'aver prontezza, temette e disse: Non vuolsi che il Brahmino non si fidi delle parole della rana e non la riconosca per mio messaggiero e non sembri pigro nel venire, e così mostrisi degno della grave pena minacciata. È questa un'opera di religione, e nelle opere di religione non è lecita alcuna negligenza. Se passano tre giorni

(1) Vedi su questo passo il capitolo al paragrafo 26.

(2) È notevole che tutti questi discorsi di animali, coi seguenti, sono in arabo, con molti errori di grammatica. O forse il lungo passo, poco bello e inutile, è interpolato;

e gli tocca qualche sventura, a me ne verrà segno di vergogna. È dunque necessario che io faccia tutto cotesto e vada, io stesso, dal Brahmino, perchè non si può andar per la via della religione coi piedi altrui e coi piedi altrui non si può percorrerla.

(*Versi*).

Nakhshebi, fa tu stesso i doni tui,
Se tu sei della gente accorta e desta.
Io motto non vo' far dell'opre altrui,
Ma so che l'opre che pietà c'impone,
La gente fa ch'è di religïone.

Il Mare, allora, prese forma d'uomo, se ne andò alla casa del Brahmino e disse: O Brahmino, io son quello, per invitare il quale oggi ti hanno eletto. — E il Brahmino, come si avvide che quello era il Mare, cadde a' suoi piedi e cominciò a dire: Questa che degnazione è mai? che favore è che tu mi hai fatto? Il Sole adunque entra nell'ostello de' corpuscoli? [1] E la luna si volge verso l'abitazione della più oscura stella dell'Orsa? Ma da quella natura ingenua che tu sei, cotesto appunto doveva apettarsi! — E ambedue così ne vennero alla obbedienza del re.

Il re, come vide il Brahmino, disse: Non sei tu quello che oggi abbiamo eletto per invitare il mare? — Disse il Brahmino: Così è. Sebbene vi fosse uno spazio di tre giorni, io, prima che questo tempo fosse trascorso, mi sono sciolto dalla mia promessa e ho menato con me il Mare. — Il re domandò: Dove è egli? — Disse: Fuor della porta. — Il re all'istante venne fuori e abbracciò il Mare e fece molte scuse, dicendo: Tu ben m'hai fatto onta venendo in così gran fretta, mentre non era necessario mostrar tanta sollecitudine. Più adagio dovevi tu venire. — Disse il Mare: Tu al Brahmino hai fatto troppo grande spavento e fatto provare troppo grave paura. Il mare è lontano tanto quanto il cammino d'un mese, e tu gli hai concesso lo spazio di tre giorni. Ora, un vento me n'ha dato notizia, e io temetti non dovess'egli non attener la promessa fatta per me, e tu lo trattassi male e io per un Brahmino cadessi in colpa. — Il re disse: Io gli aveva concesso uno spazio breve di tempo; ma il disegno mio era questo che egli dovesse prendersi cura maggiore e nel menarti fosse più spedito e sollecito. Ma tu hai fatto cosa della quale nessun'altra potevi far maggiore; e veramente, per quel prezioso e puro elemento [2] che è in te, ciò appunto da te si poteva aspettare.

(*Versi*).

O Nakhshebi, l'origine cospicua
D'ogni cosa è migliore. Inclito sangue
Ha di che gloriarsi. Oh! quei beato
Ch'è di nascita ingenua, e l'opre sue
Dell'inclita natura hanno alcun segno!

Disse il Mare: Sebbene io mi sono affrettato nel venire, pure molto sono vergognoso da che son venuto a mani vuote e non ho portato alcun dono. — Ma come furono trascorsi alcuni giorni, ecco che i donativi del Mare giunsero, e in tale quantità, che la superficie della terra non poteva contenerli e la quarta parte del mondo abitato avrebbe avuto danno se avesse dovuto portarli. Erano tutte cose preziose delle spiagge e prodotti del mare, coralli rossi e teriaca bruna (?), smeraldi verdi e perle d'ogni genere, cavalli marini ed elefanti addomesticati (?), vesti dipinte e semplici, gemme rilegate e sciolte, coralli delle regioni meridionali e dei porti [3], corniole color di carne e color di fegato, topazi color di melagrana, color chiaro fulgido (?), color di porpora, smeraldi color di melagrana, color d'erba, come pezzi di sapone, rubini color di

(1) Le quisquiglie che si veggono volare in un raggio di sole.

(2) L'acqua.

(3) Così il Kosegarten: *Südkorallen und Hafenkorallen*. Il Ms. Teza ha due parole inintelligibili, o almeno introvabili per me.

carne, color di scorpione, come cipolle selvatiche [1], perle color di gota di fanciullo, come datteri o bacche d'olivo; oltre a ciò, prodotti preziosi delle coste e cose rare del mare, aloè, ambra e muschio odoroso, uccelli parlanti e sandalo di odor soave. Tante cose portò, che la facoltà computatrice della mente sarebbe rimasta a dietro dal comprendere, e la potenza intellettiva si sarebbe ingannata nel voler tutte abbracciarle.

Ma il re ricusò tutti quei doni e disse al Mare: Per noi non v'è dono maggiore della tua venuta, nè più nobile regalo della tua presenza. — Il Mare cominciò ad insistere, e il re, per compiacergli, accettò quattro cose, e la prima era dell'oro; la seconda, gemme; la terza, destrieri; la quarta, vesti; indi si volse al Brahmino e disse: Di queste quattro cose quale ti piace? Prendine una! — Disse il Brahmino: Questa notte vi sarà agio di pensar fra me. Domani mattina sceglierò.

Il Brahmino aveva quattro figli. Si consigliò con essi e disse: Voi scegliete una di queste quattro cose, perchè io domani faccia pure la scelta mia. — Allora, il maggior figlio disse: Bisogna prender l'oro, perchè il fondamento delle cose tutte riposa sull'oro. — Il secondo figlio disse: Bisogna prendere le gemme, perchè, come vi sono le gemme, ne viene tant'oro quanto ne vuoi. — Il terzo figlio disse: Bisogna prendere le vesti, perchè l'uomo senza vesti è misero e dispetto; e si suol dire anche che gli uomini valgono secondo le vesti che hanno [2]. — Il quarto figlio disse: Bisogna prendere i cavalli, perchè, come vi sono cavalli, v'è modo di toccare e godere d'ogni cosa.

Alla mattina, il Brahmino si rese al palazzo del re e disse: Ieri il re m'ha dato facoltà di scegliere, dicendo: « Fra i diversi doni del Mare uno scegli per te ». Ora, io ho quattro figli, coi quali mi son consigliato, dicendo: « Voi scegliete una di queste quattro cose perchè io pure ne faccia la scelta ». Il primo ha scelto l'oro; il secondo, le gemme; il terzo, le vesti; il quarto, i cavalli. Intanto, io non so qual cosa mi debba scegliere. — Rise il re a quelle parole e si compiacque della finezza di giudizio e della sagacia della mente di lui, e però gli donò tutte le quattro cose.

(*Versi*).

O Nakhshebi, sia lode a' sapïenti,
Chè opra assennata non si perde mai.
Se compie alcuna mente ch'è perfetta,
Alcuna opera sua, de' versi tuoi
Si fa la forma nitida e corretta [3].

Il pappagallo, come ebbe condotto il racconto fino a questo punto, cominciò a dire: O signora, tutta questa buona ventura toccò al Brahmino, e ciò accadde per l'avventurata benedizione del prender consiglio. Anche tu, nelle faccende tue, ti consigli con me, ed è cosa convincente e chiara che da questo consigliarti tu non vedrai danno, che anzi, in breve, ti verrà buon frutto da questa tua avvedutezza e da questa tua previdenza. In quest'ora, l'oroscopo è felice e il momento è fortunato. Lèvati, e, gioiosa di tua ventura e tranquilla di cuore, vanne alla casa che ti congiunga al tuo bello, e gli occhi tuoi intenebrati fa tu chiari e lucenti con lo splendore dell'aspetto del tuo caro. — Khogisteh volle così fare. Avresti detto che l'alba stavasi agli agguati, perchè, appunto in quell'istante, si destò il romor del giorno, l'alba mostrò il volto suo splendente e l'andar di Khogisteh fu impedito.

(1) Ovvero, secondo un'altra interpretazione: *del villaggio di Peyâsek*, dove si scavano rubini.

(2) Quest'ultimo inciso, necessario, non è nel Ms. Teza. Supplisco con la traduzione tedesca del Kosegarten. Veggasi, per confronto, il proverbio russo: « Le persone si accolgono come sono vestite e si licenziano come parlano ».

(3) Come se dicesse: Se tu, o Nakhshebi, adoperi senno e ingegno, i versi tuoi riescono perfetti.

(*Versi*).

Nakhshebi, questa notte ella andar volle
Appo il suo bello che già fe' dintorno
Alto sonar di sua bellezza il nome.
Ma l'alba la impedia nel suo cammino,
Ch'ènno avversi agli amanti e il gallo e il
[giorno.

III. Qàdiri.

Il Libro del Pappagallo, di Nakhshebi, rifatto [1].

Favola quinta. Un orefice, un falegname, un sarto, un monaco e una donna di legno.

Come il sole fu disceso all'Occidente e la luna fu salita dall'Oriente, Khogisteh, per domandar licenza, si recò presso il pappagallo e disse: Questa notte dammi il permesso perchè io me ne vada dall'amante mio. — Il pappagallo disse: O signora, tutte le sere io te ne do il permesso, perchè dunque te ne stai? Temo che d'improvviso giunga il tuo sposo e la faccenda tua vada come la storia di quelle quattro persone. — Khogisteh domandò: La storia di quelle quattro persone come era?

Il pappagallo disse: Una volta, un orefice, un falegname, un sarto, un monaco, facevano viaggio insieme. Una notte si fermarono in un luogo deserto e dissero fra loro: Questa notte staremo in questo deserto e farem la guardia. Siamo in quattro; facciam ciascuno una vigilia della notte. — Tutti approvarono questa proposta. Alla prima vigilia, cominciò a far la guardia il falegname, e per scacciare il sonno prese una scure e fece una immagine di legno. Alla seconda vigilia, come toccò il turno all'orefice ed egli vide quella immagine di legno che non aveva oro e nessun altro ornamento, disse in cuor suo: Il falegname ha fatto una immagine di legno e ha mostrato la sua valentia. Io pure mostrerò la mia e farò ornamenti per gli orecchi, per il collo, per le braccia e per le gambe e li porrò attorno a questa immagine perchè se ne accresca la bellezza. — Com'ebbe adunque apprestato gli ornamenti, li pose attorno alla immagine. Alla terza vigilia, quando venne la volta del sartore, egli si destò. Vide una donna estremamente bella e di piacevole figura, fornita di eleganti ornamenti, ma tutta nuda. Egli dunque, all'istante, cucì leggiadre vesti da sposa e vestitele attorno alla immagine, ne accrebbe la bellezza. Alla quarta vigilia fu la volta del monaco, ed egli si levò per far la guardia. Vide quella figura che toccava il cuore; pure, egli fece le abluzioni di rito e disse le preghiere e compì ogni altro suo dovere. Appresso, egli fece questa preghiera: O Signore, dà l'anima a questa figura! — In quell'istante, l'anima entrò nella figura, ed essa, come essere umano, incominciò a far parole.

Come poi la notte fu assai tarda e il sole si levò, tutti e quattro que' cotali s'innamorarono e s'invaghirono di quella figura. Disse il falegname: Io sono il padrone di questa donna, perchè di mio l'ho tagliata e fatta, e però io voglio sposarla. — Disse l'orefice: Questa fanciulla mi si conviene, perchè io le ho posto attorno gli ornamenti. — Disse il sartore: Questa donna è possesso mio, perchè essa era nuda, ed io per lei ho cucito alcune vesti e gliele ho vestite. — Disse il monaco: Costei era una immagine di legno, che ebbe vita per le preghiere mie, e però io voglio sposarla.

Insomma, la loro lite andò in lungo finchè un tale giunse in quel luogo e quelli lo pregarono di definir la lite. Ma quell'uomo, com'ebbe veduto il volto della

(1) Facciamo una eccezione, dando una favola di questo tardo e inetto scrittore che qui è fuor di posto secondo la cronologia. Ma perchè il suo libro lungamente ha fatto dimenticare e quasi perdere l'originale, quello di Nakhshebi, così, anche per farne conoscere l'arte diversa, abbiamo creduto di poter fare questa eccezione.

detta donna, disse: Questa è mia moglie! Voi l'avete sedotta, voi l'avete condotta via dalla casa mia e da me l'avete separata. — Però quell'uomo, presi con sè i quattro, li menò dinanzi al governatore. Come il governatore ebbe veduto il viso della donna, disse: Costei è la moglie di mio fratello. Mio fratello aveva menato con sè questa donna come compagna di viaggio; voi l'avete ucciso e preso la donna con voi. — Appresso, il governatore, presi con sè tutti que' tali, li trasse dinanzi al giudice; ma il giudice, quand'ebbe riguardato alla donna, disse: Chi siete voi? È molto tempo che io cerco questa donna! È questa una mia schiava che mi ha rubato molti denari e molte robe e poi fuggì. Ora, le robe mie e i miei denari dove sono? Rispondete!

Come questa lite e questa contesa andavano molto per le lunghe, e troppo tardi andavano a finire, e molta gente s'era affollata per vedere, in quella folla e in quella turba trovavasi anche un vecchio, il quale disse: Questa contesa non può esser definita dall'uomo. Ora, in una certa città, v'è un albero grande e antico, e il nome di quell'albero si è, in arabo, l'Albero delle sentenze. Ogni questione che non può essere definita dall'uomo, suolsi portare dinanzi a quell'albero e da quell'albero esce una voce che dice di chi è la ragione e di chi son false le pretensioni e le parole. — Insomma, quei sette uomini si recarono sotto quell'albero e menaron seco anche la donna e loro stato tutto esposero dinanzi a quell'albero. Allora, il tronco si fendè, e quella donna a corsa si cacciò nella fenditura del tronco e sparì; venne poi una voce dall'albero che diceva: Ogni cosa se ne ritorna alla origine sua! — E i sette amanti di quella donna ne rimasero scornati.

Il pappagallo, come ebbe finito questo racconto, disse a Khogisteh: O signora, temo che lo sposo tuo ritorni all'improvviso e a guisa di quell'albero ti prenda con sè e tu resti svergognata per il tuo amante. Lèvati e va dall'amante e dall'innamorato tuo! — Khogisteh volle andare, ma allora appunto il gallo cantò, i segni dell'aurora si mostrarono, e Khogisteh dovè rimanersi.

IV. Huseyn Vâiz.

Dal Libro:
Gli Splendori del Canopo.

1. *Favola del giardiniere e dell'usignuolo.*

Raccontano che un giardiniere aveva un giardino bello e ameno e un verziere più fresco dei roseti dell'Irem [1]. L'aria n'era simile all'aria di primavera e la fragranza, esilarante lo spirito, delle sue erbe odorose profumava l'intimo dell'anima:

(*Strofa*).

Rosaio qual giardin di giovinezza;
Piene le rose sue d'acqua di vita.
Cantar d'ogni suo augel desta l'ebbrezza
E l'aer fragrante all'abbandono invita.

In un angolo di questo suo giardino era un rosaio più fresco del germoglio del piacere e più alto dei rami dell'albero della vita. Ogni mattina fioriva su quel rosaio una rosa colorita, simile alla gota delle vaghe fanciulle ingannatrici dei cuori, simile al volto di queste fanciulle dal candido petto odorante di gelsomini. E il giardiniere, incominciando il giuoco di amore con quella rosa fiorente, andava dicendo:

(*Versi*).

Non so davver che dicasi la rosa
Sotto ai petali suoi, se gli usignuoli,
Miseri! adduce a sospirar la rosa [2].

Un giorno il giardiniere, secondo il suo consueto, si recò a contemplar la rosa. Vide un usignuolo gemente che stropic-

(1) Giardino favoloso già stato piantato dal re Sheddâd, Corano 89, 6.
(2) Allusione alla nota favola degli amori degli usignuoli per le rose.

ciava il capo contro i petali di essa e staccava una dall'altra, col becco acuto, le cuciture delle sue foglie colorite.

(*Versi*).

Ebbro diventa l'usignuol che mira
La rosa, e tosto cadongli di mano
Di sua già sciolta libertà le briglie.

Il giardiniere, viste disperse le foglie della rosa, ruppe con mano turbata il guinzaglio della pazienza e sospese il lembo del cuor suo alla spina pungente del corruccio. Ma, al giorno appresso, la stessa cosa avvenne e il dolore per la dispersion della rosa

(*Verso*).

Sovra l'altra ferita altra ne aperse.

Al terzo giorno, ai colpi del becco dell'usignuolo,

(*Verso*).

Sparse le rose, rimanean le spine.

Per tale usignuolo essendo entrato nell'animo del giardiniere un gran corruccio, egli pose sul sentiero di lui un laccio ingannatore, e presolo con l'esca delle frodi, lo imprigionò nel carcere di una gabbia. L'usignuolo, privo di conforto, come un pappagallo sciolse la lingua e disse: O signore, per qual ragione m'hai tu fatto prigioniero? e per qual cagione ti sei indotto a punirmi? Se hai fatto ciò per udire il canto mio, il mio nido sta nel tuo verziere. Ogni mattina, l'ostello de' miei concenti è l'angolo del tuo giardino. Ma se altra cosa ti sei fitta in capo, dammi notizia di ciò che è nella tua mente. — Disse il giardiniere: Non sai che hai tu fatto alla mia fortuna? E quante volte mi hai afflitto separandomi dalla mia dolce amica? Cosa adunque degna di tal fatto ben può trovarsi in una via di punizione, perchè tu, lontano dalla casa tua e dalla tua terra, impedito da' tuoi sollazzi e dall'andar liberamente qua e là, ti stii a piangere nell'angolo di un carcere. Io, sopportando il dolore della separazione e gustando l'affanno della lontananza, nell'ostello della mia tristezza mi lagnerò da solo.

(*Versi*).

Piangi, usignuol, se inizio del tuo amore
In me si sta, chè siam tapini amanti,
E nostro ufficio è pianger di dolore[1].

L'usignuolo disse: Pàrtiti da cotesta intenzione, e pensa ch'io, per questa parte di colpa dell'aver dispersa una rosa, fui imprigionato. Ma tu che hai lacerato un cuore, pensa quale sarà la tua sorte!

(*Strofa*).

Questo ciel che si volge sopra noi,
Computando conosce e il male e il bene.
A chi ben fa, verrà del ben dipoi;
A chi mal fe', toccano danni e pene.

Poichè queste parole ebbero forza nel cuore del giardiniere, egli fece libero l'usignuolo. L'usignuolo sciolse la lingua in libertà e disse: Poichè tu mi hai beneficato, secondo quella sentenza: « *Vi è forse ricompensa del beneficio fuori del beneficio stesso?* »[2] —, conviene che io pure te ne compensi. Sappi che a piè dell'albero sotto al quale tu stai, è sepolto un vaso pieno d'oro. Prendilo e spendilo per il tuo bisogno. — Il giardiniere scavò in quel luogo, trovò vera la parola dell'usignuolo e disse: O usignuolo, è meraviglia che tu vegga un vaso d'oro sotterra e non abbia veduto un laccio appena sotto la polvere! — L'usignuolo disse: Non hai saputo che

(*Sentenza in arabo*).

Se discende il destin, vana è prudenza?

(*Verso*).

Non può il mortal contender con la sorte!

Allorquando il destino di Dio precipita, all'occhio dell'avvedutezza non resta più

(1) Questi versi sono di Hâfiz, *tâ*, 39.
(2) Sentenza in arabo del Corano, 55, 60.

luce e l'accorgimento e la prudenza non apportano alcun giovamento.

2. *Favola degli elefanti e delle lepri.*

Raccontano che un anno nel paese degli elefanti fra le isole di Zirbâd non cadde, per caso, alcuna pioggia e che le materne nuvole non fecero stillare alcuna goccia d'acqua, dal seno di lor misericordia, nella strozza dai labbri assetati della terra. L'ardore di quella stagione asciutta aveva prive d'umore le fonti come gli occhi della gente di cuor duro, e i rivi erano asciutti così come l'avida gola dei poverelli. Gli elefanti, perduto ogni vigore per il cruccio della sete, levaron lamenti nel cospetto del loro re, e il re fece un decreto perchè essi in ogni parte si affrettassero in traccia d'acqua e ne facessero ricerca con quella cura che non si potesse maggiore. Ora, gli elefanti, dopo ch'ebbero percorso con bramoso piede quella regione per tutte le parti e tutte le plaghe, giunsero a una fontana che gli Arabi dicevano *Ayn ul-qamar* e i Persiani chiamavano *Ceshmeh i mâh* (la fontana della luna). Era una grotta profonda e aveva acqua perenne, e il re degli elefanti con tutti i cortigiani e i soldati vi si recò a bere.

Ma, nelle vicinanze della fontana, alcune lepri avevano preso stanza, e però, per lo scompiglio cagionatovi dagli elefanti, loro toccò ogni sorta di danni. Quella lepre, a cui un elefante poneva il piede sul capo, toccava tal ramanzina che bisognava migrasse dal soggiorno della vita, e aveva tal carezza che l'esito suo non poteva vedersi che nel ritornare nei campi del nulla.

(*Versi*).

Tu vanne adagio verso la palestra,
Chè ben potrebbe alcun, di sotto all'unghie
Del tuo cavallo, rotta aver la testa.

Al primo giungere degli elefanti, molte delle lepri ne restarono peste e schiacciate.

(*Versi*).

Chi viver può, se di cotesta guisa
Due volte e tre tu capiti da noi?

Al giorno che seguì, si recarono nel cospetto del loro re e dissero: Un re giusto dev'essere il rifugio degli oppressi e l'aiuto dei reietti, e ciascuno che siede in trono, vi siede per render giustizia, non per vivere allegramente.

(*Versi*).

Per questo appunto all'altezza d'un trono
Venuto sei, perchè la man porgessi
A' miseri che già caduti sono.

Rendici adunque giustizia e prendi l'ammenda per noi dagli elefanti e fa che sia riparato il danno che da loro abbiam sofferto, perchè essi da un momento all'altro ritorneranno e qualche meschinello che, mezzo ammazzato, è sfuggito alle loro piote, un'altra volta calpesteranno sotto i piedi.

(*Versi*).

Una volta mostrasti le gote,
E fuggir mente ed anima e core.
Questa volta la vita ti prendi,
Chè altro dono restar non mi puote.

Il re disse: Cotesto non è piccolo affare da mettercisi dentro temerariamente. Però, chiunque fra voi ha sagacia di mente, facciasi avanti acciocchè noi prendiam consiglio, perchè l'avviare un affare prima che alcuno se ne consigli, non è del costume dei fortunati che hanno senno.

(*Versi*).

Ogn'uom che molta sapïenza aduna,
Senza consiglio opra non fa nessuna.

Ora, in mezzo alle lepri era un lepre d'ingegno acuto, quale solevano chiamare Behrôz, e la gente delle lepri confidava in lui per il suo molto senno, per il suo perfetto buon senso, per la sua mente chiara, per i suoi bei modi. Costui adunque, come il re poneva mente a questo affare, si fece innanzi e disse:

(*Versi*).

De' sudditi infelici il duol tu senti,
O re sovrano, e questa è di giustizia
Legge e costume. Or tu degli indigenti

Via non tôr dallo stato la propizia
Tua vista, e del tuo serto e di fortuna,
Del trono e del poter, buon frutto aduna.

Se il re vede che ciò sia buon consiglio, mandi me in ambasceria presso gli elefanti e, scelto un uomo fidato, questo mi faccia compagno di viaggio, perchè egli tutto ciò che farò e dirò, e vegga e ascolti. — Il re disse: Noi non abbiamo e non avrem mai alcun dubbio intorno alla tua rettitudine, alla tua fede, alla tua giustizia, alla tua pietà, e io assai ho veduto e udito delle opere e delle parole tue.

(*Versi*).

Dell'opre tue quante fiate il conio
Ho messo a prova, e con la pietra nera [1]
D'attento esame la moneta tua
Ho rinvenuta d'ogni inganno scevra!

Con buoni auspici adunque conviene andare e mettere in opera tutto ciò che è il meglio in questa occasione e più conveniente al presente; e tu ben sai che l'ambasciatore d'un re ne è anche la lingua, e che chiunque voglia conoscere il titolo dell'epistola della mente sua e l'interprete dell'intimo del suo cuore, può saper cotesto dalle parole e dalle opere dell'ambasciatore di lui. Perchè se in esso si mostra qualche pregio o qualche virtù, e se si fa vedere da lui qualche atto degno di approvazione, o qualche opera lodevole, altri subito ne argomenta la bontà della scelta e la perfetta sapienza del re. E se alcun errore da smemorato si manifesta o qualche sua negligenza, la lingua dei maligni, messasi in moto, trova materia di biasimo e di maldicenza. Ora i saggi, per questo capo, molto hanno raccomandato e hanno mostrato sollecitudine infinita nel dire che, se alcuno manda un ambasciatore in alcun luogo, bisogna che esso sia il più sapiente della gente sua, il più eloquente nel parlare, il più integro nelle opere; anzi, gli antichi re solevano mandare in ambasceria i maggiori sapienti, e Iskender il cornuto [2] ne era il primo, egli, che, mutatosi di vesti, andava alla sua ambasceria in persona e soleva dire:

(*Versi*).

Gli eroi che de' leoni vanno in caccia,
Recano da sè stessi i lor messaggi.

E un grande, quanto al mandare ambasciatori, così raccomandava:

(*Versi*).

Vuolsi che il messaggier sia sapiente,
Animoso e valente in dir parole,
Renda per ogni cosa onde altri il chiede,
Risposta acconcia e di tal guisa bella,
Che con rettezza sia d'intento e d'opra.
Egli suo incarco manifesti e dica
In quella foggia che si vuol de' grandi
Dall'accolta assemblea. Deh! quanti sono
Quei che già per loquela aspra e superba
Un mondo intero scompigliàr, più genti
Misero a morte! Un altro i fondamenti
D'amicizia gittò fra due nemici
Con parole del core allettatrici.

Behrôz disse: O re, anche se in me per il caso presente è alcuna esperienza delle leggi della scienza quanto all'ambasceria, pure, se il re difensor del mondo, facendomi grazia, dallo scrigno di sua sapienza infila alcune perle preziose nel filo della previdenza sua, io, fattomi ornamento di quelle perle per il tempo presente e considerandole come abbellimento da gloriarmene e come ricchezza di valermene, in tutto ciò che farò e compirò, non declinerò mai da quella legge di lui e con la medesima regola di operare condurrò a termine ogni faccenda. — Disse il re: O Behrôz, le regole migliori dell'ambasceria e i modi più eccellenti dell'andar come legato sono questi, cioè che la punta della lingua come una spada rilucente venga all'opera con

(1) La pietra nera che gli orefici adoperano nel provar l'oro.
(2) Alessandro Magno. V. il capitolo della poesia romanzesca.

impeto e veemenza, ma che la gemma della dolcezza e della affabilità splenda e brilli alla sua superficie e che lo splendore della benevolenza e della umanità riluca e scintilli dalle sue parti. D'ogni discorso poi che nell'esordio suo faccia intendere durezza, vuolsi che la chiusa si termini con dolcezza e mitezza; e se l'ambasciatore al principio del suo dire, per il molto zelo, comincia con parole terrificanti, nel riepilogo del suo discorso, con serenità e confidenza, termini con un motto che desti l'amicizia, e con una sentenza che tocchi il cuore.

(*Versi*).

La dolcezza del dir dell'odio il seme
Via si porta dal petto, e amica lingua
Via dal ciglio si porta ogni corruccio.

Insomma, vuolsi che il discorso dell'ambasciatore sia fondato sulle leggi della dolcezza e della severità, dello sdegno e della mitezza, dell'amore e del rigore, della giustizia e della opposizione, e guardi sempre ai modi del serrare e dell'aprire, del prendere e del dare, del separare e del congiungere, del fare e del distruggere, affinchè egli così mostri d'aver avuto riguardo da tutte parti alla dignità del re e alla maestà del principe e d'aver risaputo qual sia l'intento dei nemici e il segreto della loro mente. Ma il porger consigli ad un saggio quanto ad una ambasceria, è come cercar di avere ciò che già si è avuto.

(*Versi in arabo*).

Se alcun saggio invïerai,
Niun consiglio li darai.

Behròz allora, ponendo in atto la legge dell'obbedienza, uscì dal palazzo del re e aspettò con pazienza finchè la notte, vestita dell'ammanto degli Abbâssidi [1], dinanzi alla magione del cielo azzurro calò il velo delle tenebre. Dopo alcun tempo, lo scalco del destino depose con gran pompa, sulla superficie della mensa del cielo, l'argentea lance della luna.

(*Versi*).

Come sciolse la sera i ricci suoi
Odorosi di muschio, ecco la luna
Sul terrazzo montar pomposa e bella.

In quel tempo che il disco della luna si avvicinava al cerchio del meridiano, e i raggi del minor luminare [2] si diffondevano per tutti i lembi dello strato bruno del cielo, quando la superficie della terra fu rischiarata dalla bellezza, adornatrice del mondo, di quella lucerna della stanza dei poverelli [3], Behrôz si volse verso la regione degli elefanti e, giunto alla loro dimora, fece questo pensiero, dicendo: In vicinanza di questi oltraggiosi, io ho timore per la vita e c'è pericolo di morte; e sebbene da parte loro nulla ancora non si tenti contro di me, pure, alla fine, un pensiero assennato richiede che non si deve andar vicino a questi violenti e orgogliosi, perchè essi, con quella estrema loro superbia e alterigia, non hanno alcun riguardo ai poveri e agli oppressi, e se anche mille meschini restassero senza capo sotto le lor piote tiranne, nessun bruscolo di polvere da questo sentiero si verrebbe a posare sul volto della loro soperchieria [4].

(*Versi*).

Di nostro stato tristo e miserello
Quale hai pensiero?
Muore una lampa, e l'agil venticello [5]
Qual n'ha pensiero?

---

(1) Che avevano vesti brune.
(2) La luna.
(3) La luna, che fa da lucerna ai poveri.
(4) Vuol dire che non ne avrebbero alcun rimorso o fastidio. Il rimorso è qui raffigurato nella polvere che dà noia al viso dei viandanti.
(5) Che l'ha spenta.

È dunque miglior consiglio che io men vada sopra un'altura e che di lontano gridi il messaggio che ho; e se esso cadrà in luogo d'accettazione, ecco il desiderio! [1]. Se poi l'incantagione mia non farà effetto su di quelli, almeno ne riporterò incolume la vita.

Salito pertanto sopra un'altura, al re degli elefanti mandò una voce da lontano e disse: Io sono l'ambasciator della luna. Ora, non è colpa alcuna nell'ambasciatore per tutto ciò ch'egli dice e ascolta, perchè all'ambasciatore altro non tocca fuor del messaggio suo [2]. Il discorso mio, anche se parrà non conveniente e aspro, bisogna che sia ascoltato, perchè io, in tutto ciò che la luna m'ha affidato per messaggio, non posso usare arbitrio alcuno sia nell'accrescerlo, sia nel diminuirlo. E tu ben sai che la luna misuratrice del mondo è la regina del mercato della notte e vicario del re del giorno. Che se qualcuno pensa diversamente da lei e non ascolta con orecchio assennato il suo messaggio, costui si avrà dato della scure nel piede e lavorato alla rovina sua di propria mano. — Il re degli elefanti, uscito dal luogo suo a quelle parole, domandò: Che è il significato di questo messaggio? — Behrôz disse: Dice la luna: « Chiunque per la la forza e il potere si crede da più dei deboli e si fa arrogante per il vigore che egli ha, per la veemenza, per la potenza e per la soperchieria, e vuol calpestare gli inferiori con la violenza e l'oppressione, rende manifesta per tal forma l'abbiettezza sua e per queste sue qualità gittasi per sè stesso nel baratro della rovina ».

(*Versi*).

Non gittar nel tuo seno dell'orgoglio
La rea semenza, non dar nel tuo core
Loco al desio della vendetta. Intanto
Che al tuo destriero poni alta la sella,
Godi di tanto e non spronar veloce [3],
Chè tal favor non durerà per sempre.
Via dal tuo capo si torrà improvviso
Ogni splendor, ti passerà lo scudo
Del destin la saetta, al fine poi
Diverso fia tuo stato in su la terra,
Quando lo star quaggiù ti sarà tolto.

Ora, per questa tua follia di crederti superiore alle altre fiere e di contar sulla tua forza e sul tuo vigore, vicino omai al suo fine, a tal punto è giunto l'affare e il negozio è arrivato a tal termine che ti sei volto contro la mia fontana e là hai menato il tuo esercito, anzi, per stoltezza estrema, hai rese torbide quelle acque. E non sai tu forse che se l'aquila, rapida volatrice, passa a volo su quella fonte, la folgore della invidia le brucia penne e ale? e che, se l'occhio del Toro [4] per i campi del firmamento guarda in esso con pupilla troppo libera, l'astato Arturo gli trapassa quella pupilla con violento colpo di lancia?

(*Versi*).

Il Devo che qui giunge, abbassa il capo;
L'augel che vola qui, perde sue penne.
Dalla terra e dal ciel fuori non esce,
Se non per vènia del suo sommo duce [5],
Il cerchio che le bestie attorno adduce [6].

Ora io, per bontà estrema, t'ho creduto degno di quest'ambasceria per ammonirti. E però, se tu lasci interamente questo affare e ti ritraggi a dietro da questa specie d'insolenza tua, bene sta. Se no, io stessa verrò in persona e te in pianti ucciderò miseramente. Che se poi hai alcun dubbio intorno a questo messaggio, vieni all'istante, perchè io son presente nella fontana, acciocchè tu mi vegga con la veduta degli

(1) Ecco il desiderio soddisfatto! Proverbio in arabo.
(2) Passo in arabo del Corano, 24, 53.
(3) Non desiderar di più.
(4) L'occhio nella costellazione del Toro.
(5) Cioè tolto il caso che Dio lo voglia.
(6) Lo zodiaco.

occhi tuoi e in avvenire non abiti nei suoi dintorni.

Al re degli elefanti venne meraviglia per tal messaggio; perchè egli, venuto alla fontana, vide nell'acqua l'immagine della luna. Behrôz allora gli disse: O signore, attingi un poco d'acqua, làvati il viso e fa adorazione. Forse avverrà che la luna, venuta a misericordia, resti contenta di te. — L'elefante allungò la proboscide, e come il movimento della proboscide venne nell'acqua e per essa vi si fece alcun turbamento, l'acqua fece parere all'elefante che la luna si agitasse. Perchè egli gridò: O ambasciator della luna! forse perchè ho immerso la proboscide nell'acqua, la luna si muove? — Behrôz disse: Certamente! T'affretta a fare adorazione perchè essa si quieti. — L'elefante fece adorazione ed eseguì il comando ed accettò che d'allora in poi non sarebbe più venuto in quel luogo nè avrebbe più menato gli elefanti nei dintorni della fontana. Behrôz allora ne portò la notizia al re e le lepri si rassicurarono, e così, per tale astuzia, fu da loro allontanata così grande sventura.

C. ALTRI SCRITTORI DI FAVOLE E DI RACCONTI

1. Qâbûs, principe Ziyâdita.

Il Libro di Qabus.

Principio del capo sesto[1].

Sappi, o figlio, che quelli che non hanno avuto educazione sono una gente inutile. Somigliano essi alla pianta del *Moghîlân*[2], che, sebbene abbia certa grossezza, non dà ombra alcuna e non giova nè agli altri nè a sè stessa.

Ora, la gente di nascita nobile, ma senza educazione, può anche godere di una certa stima che viene dalla nascita; ma che è mai la sorte di quel tale che non ha nè nascimento nobile nè educazione? Chi adunque non è d'alto nascimento, deve studiarsi d'acquistare una nobiltà sua propria che è ben migliore di quella che viene dagli antenati. Però hanno detto: « La nobiltà vera è quella che s'acquista con l'ingegno e con l'educazione, non quella che è tramandata dai maggiori ». Non vantarti adunque mai del nome che hai avuto dai tuoi antenati, perchè ciò che rende chiaro un nome, si è il frutto d'un merito tutto proprio della persona, onde il nome tuo vero sarà poi quello che ti sarai acquistato co' tuoi talenti, di tal guisa che, in luogo di esser chiamato semplicemente Ahmed, Muhammed, Giafar, ti s'indicherà col nome di maestro, di savio, di sapiente. L'uomo nato nobilmente, ma senza educazione, non merita punto la tua stima, ma colui che al pregio della nascita illustre congiunge quello dell'educazione, è degno dell'amicizia tua, e tu mettiti con lui, non lasciarlo punto, perchè costui è tale che è utile al genere umano.

Sappi che la parola è il più prezioso di tutti i doni. Dio, nel far dell'uomo la più perfetta delle sue creature, l'ha sollevato sugli altri animali concedendogli dieci facoltà, cinque esteriori, cinque interiori.

(1) Non avendo potuto avere il testo di quest'opera, abbiam dovuto accontentarci di tradurre dalla traduzione francese del Querry (*Le Cabous Namé*, Paris, Leroux, 1886). Però non rispondiamo della precisione della traduzione quanto al testo. Si veggano al paragrafo 79 del presente capitolo le ragioni perchè abbiam posto tra i libri di racconti anche il Libro di Qâbûs. Vedi anche la prefazione mia quanto a questa traduzione non stata fatta sul testo.

(2) Albero spinoso senza foglie.

Le interiori sono il pensiero, la memoria, l'immaginazione, il giudizio, il linguaggio; le cinque facoltà esteriori sono l'udito, la vista, l'odorato, il gusto, il tatto. Fra queste facoltà sono alcune che pure sono state accordate agli animali, ma in grado minore; perciò l'uomo è veramente il signore delle altre creature.

Persuaso di questo vero, sfòrzati di render bello il tuo linguaggio, avvèzzati a non parlare se non con eleganza, e la lingua tua non sarà che l'interprete del tuo pensiero. Però hanno detto: « Quanto più alcuno parla con eleganza, tanto più altri lo cerca ».

Guarda sopra tutto di non parlar che a proposito, perchè, per quanto ben detto possa essere un discorso, ove esso sia fuor di proposito, sembra avere alcun difetto. Preferisci il silenzio a quel discorso che può menar qualche scandalo; e i discorsi inutili non possono essere che dannosi. È buon consiglio astenersi da parole che non esprimono un pensiero savio o felice; e i savi hanno paragonato la parola al vino che ora dà l'ebbrezza, ora la salute.

Non parlar mai senza esserne dimandato e astienti da ogni discorso sguaiato e inutile. E se alcuno t'interroga, non dir nulla che non sia anche vero. Non dare alcun consiglio senza che altri te ne preghi, e fuggi dal darne a tutti quelli che voglion seguire soltanto i consigli che loro piacciono. Non consigliare alcuno in pubblico. Però hanno detto: « Un consiglio dato in pubblico è come un rimprovero e, in ogni caso, è quanto una umiliazione che s'infligge ad altri ». Non provarti a far tornare sul dritto cammino quelli che tu vedi nell'errore, perchè non si può raddrizzare ogni albero storto, e i rami storti non possono essere raddrizzati che con l'accetta e con la pialla.

Allo stesso modo che tu non devi essere avaro di parole buone, non devi essere avaro delle ricchezze, perchè gli uomini sono più attirati dai donativi che dai bei discorsi.

Non frequentare i ritrovi cattivi e fuggi i compagni malvagi e male allevati. Guàrdati da ogni mancamento a questo proposito e fa di esser sempre in tali luoghi che, se qualcun altro vi ti ritrova, tu non debba arrossirne. Ridomanda il tuo là dove l'avrai collocato in modo che tu possa ritrovarlo. Non godere del male degli altri acciocchè gli altri poi non si rallegrino di ciò che di tristo ti può accadere. Fa il bene per riceverne poi. Parla con dolcezza se non vuoi udire di te altro che buone parole; non gittar semenza in un terreno sterile che non possa fruttificare; non prenderti alcuna cura inutile. Intendo con ciò che far del bene a un ingrato, è quanto gittar semenza con tutta perdita; all'opposto, non risparmiare il tuo per quelli che ne son degni. Insegna a fare il bene, perchè hanno detto: « In verità, l'insegnare il bene è anche un farlo ». Sappi ancora che fare il bene e raccomandar che altri lo faccia sono due azioni sorelle che la sorte non può disgiungere.

Non ti rincresca mai del bene che tu avrai fatto, perchè, in questa vita medesima, tu avrai o il premio o la pena delle opere buone e delle opere cattive innanzi che tu abbandoni questa terra. Pensa che facendo il bene tu proverai nello stesso tempo una contentezza eguale a quella di colui al quale fai il bene. Se, nell'opinione di aver fatto male contro qualcuno, tu però non ne senti alcun dispiacere, nessun pentimento, intendi che quel tale non ha ricevuto alcuna offesa, perchè, veramente, non si può fare il male senza provarne alcun rimorso, come non si può fare il bene senza averne qualche gioia. Egli è dunque vero che in questo mondo siamo trattati secondo le opere nostre, prima che s'apra per noi la vita eterna. La verità che io dico, non può negarsi, e chiunque pensa al bene o al male ch'egli ha fatto nel viver suo, mi darà ragione. Del resto, io potrei darne anche le prove. Perciò, non perder tu alcuna occasione di fare tutto quel bene che puoi fare, perchè un giorno verrà, nel quale tu ne raccoglierai il frutto.

(*Racconto*).

Ho udito che al tempo del califfato di Mutavekkil[1], questo principe aveva un paggio di nome Feth ricco di pregi e bene allevato. Mutavekkil lo amava come un suo figlio, anzi gli soleva affidare i suoi stessi figliuoli. Ma un giorno Feth, perchè voleva imparare il nuoto, si diè in mano di certi barcaiuoli che dovevangli, nel Tigri, insegnar quell'arte. Feth, allora, era giovane assai e non ancora aveva acquistato certa destrezza, ma, come tutti quelli dell'età sua, credevasi abbastanza valente. Però un giorno si recò tutto solo sulle sponde del fiume e si gettò nella corrente che, essendo impetuosa, lo strascinò; ed egli, accorgendosi che inutile era il resistere, si lasciò andare al corso delle acque onde ben tosto fu perduto di vista. Trasportato così dalla corrente per qualche tempo, potè vedere alla fine una cavità stata fatta dalle acque, perchè egli, facendo disperati sforzi, giunse a ripararvisi. Disse allora: Avverrà ciò che a Dio piace. Intanto, almeno, ho salva la vita. — Così stette sette giorni interi.

Quando a Mutavekkil fu data notizia del fatto e dello scomparir del suo paggio, egli si gettò giù dal trono, sedette per terra, fece chiamare i barcaiuoli e promise diecimila dramme a chi gli avesse portato il cadavere di Feth, giurando che egli non avrebbe preso alcun cibo finchè egli non avesse riveduto il suo favorito, in qualunque stato si fosse potuto rinvenire. E i barcaiuoli si misero subito alla ricerca e frugarono il fiume senza frutto, quando, al settimo giorno, uno di essi vide la cavità nella quale il temerario erasi riparato, e ve lo trovò. Pieno di gioia, egli lo supplicò di aspettar tanto ch'egli avesse condotto una barca, e intanto si recò in tutta fretta nel cospetto di Mutavekkil, al quale disse: O signore, qual sarà la mia ricompensa se io ti riconduco Feth ancor vivo? — Cinquemila denari[2], rispose il Califfo. — E io, rispose il barcaiuolo, l'ho rinvenuto pieno di vita. Non domando altro tempo che il necessario per menar la barca, e poi io lo condurrò qui, dinanzi a te.

Come il barcaiuolo fu di ritorno, il Califfo gli consegnò la somma promessa, anzi comandò al suo ministro di dargli ancora la metà di ciò che era nella sua cassetta privata; ordinò poi che si desse da mangiare a Feth ch'egli credeva esser stato sette giorni senza cibo. O signore, disse allora il paggio, io ho mangiato. — Disse il Califfo: Ti sei tu forse nutrito con l'acqua del Tigri? — Disse: No veramente! Ma per tutta questa settimana, a ciascun giorno, ho visto un tagliere che discendeva a fior d'acqua. Io allora faceva ogni sforzo per raggiungerlo e ne prendeva due o tre pani. A questo soccorso insperato io devo la vita. Ciascuno di questi pani recava un'impronta, cioè: « Muhammed figlio di Hasan, calzolaio ».

Mutavekkil, allora, fece bandire per tutta la città che quel tale che ogni giorno abbandonava al fiume i pani, dovesse farsi conoscere e venir nel cospetto del Califfo che voleva ricompensarlo. Al di appresso, un tale si fece conoscere per quella persona, perchè il Califfo gl'ingiunse di darne la prova, e quegli rispose col dire che ciascun pane portava l'impronta del nome suo. Cotesto è ben vero, disse il principe, ma da quanto tempo abbandoni tu i pani alla corrente del fiume? — Disse: Da un anno. — Disse il Califfo: E con quale intento fai tu così? — Disse: Ho inteso dire che mi conveniva fare il bene e che, dovessi pure gettare il mio nel Tigri, ne sarei stato ricompensato. Come io non poteva far di più, così ho fatto ciò che ho potuto, aspettando il frutto che ne devo

(1) Decimo Califfo degli Abbâssidi, dal 235 al 247 d. E. (849-861 d. C.).

(2) I denari (*dînâr*) son d'oro, le dramme (*dirhem*) son d'argento; perciò 5000 denari valgon più delle 10,000 dramme promesse prima.

toccare. — Rispose il Califfo: Tu hai usato d'un consiglio savio, e però oggi ne hai la ricompensa. — Così gli fece dono di cinque poderi presso Bagdad laddove egli si fece ricco e acquistò riputazione, e i suoi discendenti ancora vi stanno e, al tempo di Qâim Billâh[1] sotto il regno del quale Dio mi fece la grazia che io visitassi il suo tempio[2], ho veduto io stesso i nipoti di lui, la storia del quale mi è stata raccontata dai vecchi del luogo.

Fa adunque incessantemente il bene che è in tuo potere, mòstrati buono e benefico, ma non ti appagar dell'apparenza soltanto. Sia la tua condotta conforme al tuo portamento esterno. Non avere una cosa sulle labbra e un'altra nel cuore; insomma, non essere come il venditor d'orzo che mostra del frumento come saggio della sua derrata[3]. Sii giusto e generoso, e avrai il favore di Dio giustissimo.

II. Veràvìni.

Il Libro di Merzban.

1. *Favola dello sciacallo che cavalca l'asino.*

Disse il principe[4]: Ho udito che una volta c'era uno sciacallo che aveva la sua tana nelle vicinanze d'un giardino. Ogni giorno egli, per un pertugio del muro, entrava nel giardino e mangiavasi gran quantità d'uva e d'ogni altra sorta di frutta e alcune anche ne guastava, finchè poi il giardiniere, stancatosi di lui, l'acconciò per bene. Un giorno, sorpreso lo sciacallo immerso in un sonno spensierato, lo lasciò così addormentato, occupò il pertugio del muro e fermamente lo chiuse. Così egli lo trasse nel laccio del malanno e con colpi di bastone gli tolse ogni sentimento. Lo sciacallo si finse morto, di guisa che il giardiniere lo tolse su e gettò fuori del giardino. Allora fu messo in versi quel proverbio:

(*Versi in arabo*).

Lo sciacallo, oh davver! ch'è cacciagione
Eccellente! Egli è quanto un'aura lieve
Entro una gabbia voler far prigione.

Come dopo quelle percosse ritornò un poco in sè, pensando alla bestiale violenza del giardiniere, lo sciacallo abbandonò il giardino e strascinandosi dietro i piedi e zoppicando, se n'andò, finchè giunse presso di un lupo che dimorava in una selva, ed egli aveva con quel lupo un'amicizia antica e patti d'alleanza, della quale i fondamenti e i diritti da gran tempo si erano raffermati. Il lupo, quando vide lo sciacallo, il dimandò, dicendo: Che è mai la cagione di cotesta malattia e di cotesto malanno con tanta miseria? — Lo sciacallo disse:

(*Versi in arabo*).

L'ala mia! veramente andar m'ha tolto
Uno degli ossi suoi cariato e rotto.
E il seme del cor mio! quel suo germoglio
Per la rancura a inaridir s'è volto!
S'anche la casa mia[5] fondata fossi
Con duro ferro sovra eccelsa rupe,
L'eccelsa rupe si sciorrebbe e in pezzi
Tutto rovinerìa sformati e grossi.

Lo stato di questo sventurato nei casi suoi è tale, che l'udito degli amici non ha coraggio di ascoltarlo; anzi, se io ne faccio il racconto ai nemici miei cuor di pietra, esso cuore divien molle come cera e si duole per me. Ora in me, con tutto cotesto, non era alcuna cura eguale al desi-

(1) Ventesimosesto Califfo degli Abbâssidi; regnò dal 422 al 467 d. E. (1030-1074 d. C.).
(2) Alla Mecca.
(3) Mostra frumento per saggio, poi dà orzo. È una specie di proverbio in uso presso i Persiani.
(4) Il primo autore (supposto) del Libro di Merzbàn. Vedi i paragrafi 83, 84, 85 del capitolo.
(5) Forse, per metafora, il corpo.

derio dell'incontrarmi nella tua presenza, perchè i giorni della vita mia passavano tristi per il mio cuore nell'immaginazione di poterti vedere, finchè il richiamo del desiderio, dopo tanto durare del dispiacere della lontananza, mi ha portato all'obbedienza tua. — Il lupo disse:

(*Versi in arabo*).

Se non prega il nostro bello
Che altri ascenda a visitarlo,

(*Versi in persiano*).

Qual'è cosa più gradita
A chi l'ama, di mirarlo?

Tu sei il benvenuto, e col tuo venire hai accresciuto la mia gioia, anzi m'hai fatto grazia. E quale è mai dono celeste o panacea spirituale che sia atta a ricompensare questa allegrezza e a retribuir questo atto di bontà, che tu, all'improvviso, hai mostrato questa tua bellezza auspicata e hai appianato le rughe alla fronte del desiderio?

(*Versi in arabo*).

V'ha ristorati Iddio, v'ha ristorati
La pioggia ch'Ei mandò. Se la tempesta
Infurïava, ricchi Ei v'ha tornati.
Dopo tanto aspettar cose più belle
E più gradite, non vedemmo noi
Altro piacer che aver di voi novelle[1].

E così con ogni sorta di cortesie lo accolse, e allora tutte quelle carezze che, per l'amicizia fra le anime, soglionsi fare nel mondo degli uomini, dall'una e dall'altra parte furon fatte. E il lupo disse: Io per tre giorni sono stato a caccia, ma per quest'oggi che m'è giunto un ospite illustre come te, in quello che è in casa, non c'è tal pietanza che io possa offrirti; però, di necessità, io uscirò alla campagna, e forse avverrà che io possa cogliere alcuna preda ne' miei lacci bramosi.

(*Versi in arabo*).

Brontolando l'uom si sazia
Se sta l'ospite a digiuno.

Lo sciacallo disse: In questi dintorni sta un asino che è mio conoscente e che da lungo tempo ha amicizia con me. Andrò e lo trarrò nel laccio dell'inganno per gittarlo poi sotto gli artigli del tuo potere, di guisa che, per alquanti giorni, ci sarà per noi di che mangiare. — Disse il lupo: Se tu ti prendi questa cura per il mangiare, non sarà un affar grave, in nome di Dio!

Lo sciacallo uscì di là e sen venne ad un villaggio. Vide un asino starsi sulla porta del mulino; un grave carico gli pendeva dai fianchi, e i quattro sostegni delle gambe sue erano affaticati dalla gravezza dei pesi, ed egli se ne stava tutto stanco. Gli andò da presso, l'interrogò della rancura di sua condizione e disse: O fratello, e fino a quando starai tu a servir l'uomo senza mercede e ti logorerai in questo tuo tormento? — Disse l'asino: Io non conosco alcun rimedio a questa sventura, perchè, in qualunque luogo io me ne vada, non posso sciogliermi da questa pena e da questa dura vita. — Disse lo sciacallo: Mio luogo di dimora in questi dintorni è una selva dilettosa, di cui la verzura si riflette sulla verde volta del cielo[2], un luogo ameno, che è più dolce d'ogni vita allegra, una pianura, che è più variopinta dell'arcobaleno, verde e fresca come l'albero del paradiso e come la plaga d'Orione in cielo.

(*Versi in arabo*).

Molle vi è l'erba, e l'altezza inferire
Ne puoi, vedervi ancor greggi a dormire[3].

E poi, quel luogo è libero in ogni sua parte dal malanno delle bestie selvatiche, scevro in ogni suo angolo dal danno e dal male di leoni e di altre fiere. Che se ciò ti pare, suvvia andiam là, perchè noi due,

(1) Se pure così vanno intesi questi versi arabi, molto difficili.
(2) È noto che i Persiani molte volte dicono esser verde il cielo.
(3) Se pure così vanno intesi questi versi arabi, molto oscuri per me.

in amicizia e in intimità scambievole, con abbondanza di vitto e con piacevolezza di vita, possiam finirvi i nostri giorni.

All'asino, per queste parole, venne desiderio d'andare e voglia d'acconsentire; perciò, con lo sciacallo, prese la via per accompagnarlo. Disse allora lo sciacallo: Io vengo da un lungo viaggio. Che se tu per un po' di tempo mi prendi sulla schiena perch'io mi riposi, più presto giungeremo là dove vogliamo. — L'asino si mostrò compiacente, e lo sciacallo gli saltò sulla schiena; così tutt'e due se n'andarono finchè giunsero alla selva. L'asino intanto riguardò da lontano, vide il lupo e disse fra sè stesso:

(*Verso in arabo*).

Vengon gl'imbrogli, e tu vi dormi sopra!

O anima mia vogliosa, de' tuoi propri piedi vai incontro alla morte e di tua propria mano vai a impigliarti nella rete della tua rovina!

(*Versi*).

Se forma il cor per te di buono stato
Alcun pensiero, l'anima a sè stessa
Volge tosto il pensier. Che se le briglie
Rivolge a dietro il cor là dove giunse,
Mille cure per sè, per me procaccia [1].

Le seduzioni e le lusinghe dello sciacallo mi hanno posto i vincoli e le pastoie alle mani e ai piedi del senno e m'hanno precipitato in questo baratro di pericoli e di arti ingannatrici. Ma io cercherò da me stesso la salvezza mia!

Allora si fermò sul luogo dov'egli stava e disse: O sciacallo, ecco ch'io vedo da lontano i segni degli splendori di quel luogo, e già mi vengono alle nari i soavi odori dei fiori e delle erbe sue. Se io sapessi che tu hai fatto e preparato un luogo da soggiornarvi e da abitarvi in cotesta letizia e frescura, tutto d'un tratto vi verrei. Ma per oggi torno a dietro; domani poi, con altro pensiero, sciolto da ogni cura, per libera scelta auspicata, con stella propizia, con augurio felice, mi volgerò a questa parte. — Disse lo sciacallo: Io ho meraviglia che alcuno faccia eguale la moneta pronta del tempo presente al pagamento fissato per dilazione! — Disse l'asino: Tu dici bene, ma io ho ereditato dal padre mio certi consigli in un libro di ammaestramenti, pieno d'utili cose, quale io sempre, finchè sarò, mi serbo notte e giorno nel tempo del sonno sotto il guanciale. Senza di esso io veggo sogni strani e immagini brutte. Domani io me lo prendo e me lo porto con me. — Lo sciacallo pensò: Se l'asino se ne va solo, non ritorna più, ed è possibile che egli non abbia alcuna cagione o motivo per ritornare. Tuttavia, per ciò che egli dice, bisognerà fare in maniera conforme e concorde alle parole sue, e io tornerò con lui e ritorcerò a dietro dalla via le redini del suo desiderio. — Disse poi: Tu dici bene, e ciò che vuoi fare quanto ai consigli del padre e a' suoi ammonimenti, è segno di perfezione. Perciò, se tu hai a mente alcuna parte di quei consigli, non mi negar l'utilità di farmene udire e sentire. — Disse l'asino: Sono quattro consigli, e il primo si è: « Non star mai senza questo libro di consigli ». Ma gli altri non ho a mente nè so a memoria, perchè nella memoria mia è difetto. Come pertanto io sarò giunto là, te li dirò leggendo di quel libro. — Lo sciacallo disse: Or dunque ritorniamo, e domani verremo a questa nostra dimora.

L'asino si volse alla via. Con gran precipitazione, come cammello che ha rotto il guinzaglio, o come uccello che è fuggito al laccio, se ne andò, finchè giunse alle

(1) Che vuol dire? Pare voglia dire che nell'uomo vi sono due moti, quello dell'anima, quello del cuore, uno egoista per la propria conservazione, l'altro generoso per gli altri. Ora il cuore, dopo uno slancio generoso per gli altri (nel testo: *per te*), può essere ritratto a dietro dal pensiero di sè stesso, e si procaccia intanto e cure e affanni.

porte del villaggio. Allora disse: Quegli altri tre consigli mi son venuti in mente. Se vuoi, te li dico. — E soggiunse: Il secondo consiglio è: « Quando ti viene innanzi un malanno, pensatene un più grave ». Il terzo è: « Non preferire un amico stolto ad un nemico sapiente ». Il quarto è: « Guàrdati dalla compagnia del lupo e dall'amicizia dello sciacallo ». — Lo sciacallo, come udì queste parole, s'accorse che quello non era luogo da fermarvisi, e però saltò giù dalla schiena dell'asino e si volse alla fuga. I cani del villaggio gli si cacciarono dietro, lo presero, e così il sangue del misero fu versato e sparso.

2. *Favola dei tre sozi malandrini.*

Il sapiente Mihrân-beh disse: Ho inteso dire che una volta tre malandrini che assaltavano le strade, fecero società fra loro e che per molti anni, alle svolte delle vie dei Mussulmani, senza misericordia, ponevano loro agguati; anzi, come gli accidenti della fortuna, tutte assalivano le carovane d'indole pacifica. Ora, nei dintorni di una città, essi arrivarono un giorno a certe rovine deserte, quali la volta azzurra del cielo, al volgersi oltraggioso del destino, aveva tutte guaste, e là, tra le pareti che erano addossate e riverse come ubriachi satolli, di cui l'uno appoggia i piedi al capo dell'altro, guardarono attentamente. Sotto una pietra trovarono una cassettina piena d'oro e ne furono molto allegri e contenti. Deputarono poi uno di loro, dicendo: Ora ti si conviene andare in città e recarci da mangiare, chè noi ne approfitteremo. — Il misero si affrettò nell'andare; andò e comprò da mangiare. Intanto, il mal talento dell'avidità, che si ciba di morti ed è micidiale, l'indusse a questo di gettar qualche parte di veleno mortifero in que' cibi, col pensiero che gli altri due ne avrebbero mangiato e ne sarebbero morti, intanto che le trovate ricchezze sarebbero rimaste a lui. La stessa cagione del desiderio delle ricchezze mosse anche gli altri due a voler toglier di mezzo la presenza uggiosa di colui che avevano mandato alla città, per spartir poi fra loro ciò che avevano trovato. Quello intanto ritornò e portò il cibo, e gli altri due levatisi tosto, lo strangolarono e lo fecero morire. S'accostarono poi al cibo, ne mangiarono e ne morirono.

(*Strofa*).

Moneta non cercar di tôrre ad altri,
Chè di te stesso sei ucciditore;
Non cercar suppellettili o ricchezze,
Chè di te il ladro già ti sta nel core [1].

III. Aufi.

Dalla Raccolta di Novelle.

Biasimo della precipitazione.

La precipitazione e la furia nelle faccende di quaggiù è una delle opere di Satanasso, e il frutto ne son poi rincrescimento e pentimento, secondo che soglion dire: « La fretta vien da Satana e la circospezione da Dio misericordioso » [2]. Ora, la poca fermezza in tutte le contingenze della vita è biasimevole, e l'uom precipitoso resta privo del vanto d'aver raggiunto il suo desiderio, secondo che il poeta dice:

(*Versi*).

Fretta e malignità son d'Ahrimane
Opre funeste, e all'alma pentimento,
E pena e cruccio al corpo ne rimane.

(*Racconto*).

Raccontano che nei tempi andati eravi un abile gioielliere che della scienza e dell'arte sua aveva conoscenza perfetta con

(1) Abbiamo recato questo racconto, che in sè ha poco valore, soltanto perchè si trova tale e quale per due volte nel Novellino. Vedi anche il capitolo IX, 95 di questa *Storia della Poesia persiana.*

(2) Sentenza in arabo.

piena acutezza d'ingegno. Ora avvenne per caso che un re d'un altro paese lo dimandò perchè egli alcune gemme preziose gli mostrasse, per toglierne quelle che eran degne che per esse si facesse alcuna spesa, per metterne in vista quelle ch'eran degne del tesoro d'un re. Il gioielliere pertanto andò in quella terra, e la donna sua era gravida, perchè egli disse: Quando sarà venuto a termine il tempo della gravidanza, se nascerà un bambino, tu, per via di buono augurio, chiamalo col nome di Rôzbeh (fortunato); e se ti nasce una bambina, tu le porrai quel nome che vedrai esser conveniente.

Come il gioielliere fu partito e il tempo venne, alla donna nacquero due bambini, ed essa pose nome all'uno Rôzbeh e all'altro Behrôz (felice). Intanto, il gioielliere stette un anno da quel re, e la donna, sempre, andava scrivendo lettere facendogli sapere lo stato dei fanciulli, tanto che s'accese in quell'uomo il fuoco del desiderio dei figli suoi. Dopo un anno, egli domandò al re il permesso di ritornare, ma il re disse: Io veramente non voglio dartene licenza. Però è miglior consiglio che tu mandi un tuo fidato che ti meni la moglie e i figli. — Disse l'uomo: Porterò ancora pazienza finchè il dolore dello star separato dai figli e dal mio paese senza mia rancura m'esca di mente. — Così portò pazienza anche per un altr'anno, e allora domandò la licenza, ma non riuscì, e così, in questa maniera, fino al termine di sei anni, rimase. I figli, intanto, impararono il Corano e appresero la scrittura, e ricevettero compiuta educazione, mentre il desiderio del gioielliere di vedere i figli suoi giunse al termine estremo, e perchè egli non potè aver licenza dal re all'andare, per necessità mandò qualcuno perchè la donna e i fanciulli venissero da lui.

Quando i fanciulli giunsero vicino alla città, poichè sulle porte della città era un gran fiume, là si fermarono e cominciaron per divertimento a trastullarsi sulla sponda. Il gioielliere, intanto, usciva dalla città al loro incontro, e come fu giunto alla sponda del fiume, fece le abluzioni di rito e in altro luogo vicino fece due genuflessioni pregando. Nel far le abluzioni, egli aveva perduto una borsa d'oro, e come ebbe finita la preghiera, essa gli venne in mente. Allora egli ritornò indietro e cercò la borsa e non la trovò. Vide i due fanciulli che là si trastullavano, e perchè egli non aveva mai veduto i figli suoi, così non li conobbe e disse: Io ho perduto qui una borsa d'oro. L'avete voi trovata? — Dissero: Noi non l'abbiam veduta. — Disse: Sulla sponda di questo fiume non è venuto alcun altro fuori di voi. Rendete adunque l'oro perchè andiate sciolti da gastigo e pena. — I fanciulli, perchè non avevano l'oro, altro non poteron fare che negare, e il gioielliere che era uomo sùbito all'ira e precipitoso, li gittò ambedue nel fiume.

Passò un'ora, e venne la madre dei fanciulli, e il marito le dimandò dei figli, ed ella disse: Son venuti a trastullarsi sulla sponda del fiume. — Il marito, come intese il loro caso, stese le mani e si stracciò le vesti e poi, per alcun tempo, fece gran pianto per la perdita dei figli suoi, e disse: Io viveva per i figli miei; ora che li ho perduti, miglior consiglio si è che noi ce ne andiamo da questa città. — Così il gioielliere se ne venne di là ad un'altra città.

Per un caso prodigioso, ciascuno dei fanciulli che il gioielliere aveva gettati nel fiume, venne scampato ad un luogo diverso. Il re d'uno di quei luoghi era uscito alla caccia. Vide egli un fanciullo di leggiadra figura, ben fatto, e gli domandò: Chi sei tu? — E il fanciullo gli raccontò il suo caso. Al re si commosse il cuore, perchè egli domandò: Che nome hai tu? — Disse: Behrôz. — Disse il re: Prendo il nome tuo per buono augurio e ti accolgo come figlio. — Così lo menò con sè a palazzo. Il fratel suo, invece, fu trovato da una mano di ladroni da strada, i quali dissero: Sarà bene che noi lo vendiamo e che col prezzo ci procacciamo una bella somma di denaro. — Così lo menarono in città.

Ora, per un caso meraviglioso, anche

il gioielliere era giunto in quella città. Passò egli, un giorno, per il mercato dei calderai, e intanto i ladri avevano menato da uno de' calderai, per venderlo, Rôzbeh che era il figlio suo. L'amor paterno lo sospinse al punto di dover comprare quel ragazzo, ed egli lo comprò e lo condusse a casa. Quando la madre volse uno sguardo al giovinetto e lo riconobbe, mandò un grido e cadde ai piedi del figlio e disse al gioielliere: Questo è il figlio tuo! — Il gioielliere, come vide il figlio, ne giubilò e rese molte grazie a Dio altissimo, e l'amore gli crebbe nel cuore, e però egli disse: Poichè abbiam rinvenuto uno dei figli, sarà bene che noi facciam ritorno al servigio del re. — Così se ne vennero ancora al servizio di quel re, e come furon giunti a palazzo, gli raccontarono il loro caso. Al re piacque tutto cotesto, e però fece onore al gioielliere e gli accrebbe lo stipendio; e il gioielliere insegnò al figlio l'arte sua e ne mostrò l'utile e il danno, di guisa che gliene venne in quell'arte molta perizia. Come poi egli fu giunto alla sua conoscenza perfetta, il padre gli diede denari e lo mandò a trafficare.

Per caso, egli venne a quella città nella quale già era il fratel suo. Il re del paese era già morto dopo ch'ebbe designato per suo successore Behrôz, e Behrôz ora regnava e teneva in pace i sudditi. Rôzbeh venne a fargli obbedienza per vender sue merci; ma, per il lungo tempo trascorso, non si riconobbero l'un l'altro. Intanto, re Behrôz comandò che si desse uno stipendio a Rôzbeh e comperò di sue perle ad alto prezzo, e Rôzbeh vi fece gran guadagno, e re Behrôz gli fece tal proposta: Converrà che tu stia qui meco al mio servizio perchè io possa procacciarti il modo di star bene. — Rôzbeh disse: Mi si conviene di obbedire al re, ma io ho un impedimento, ed esso è che il padre e la madre hanno per me un'affezione grandissima, e io stimo esser legge sacra per me la loro obbedienza. Che se non fosse la ragione dell'obbedir loro, io starei a' servigi in questa reggia. — Re Behrôz disse: Scrivi una lettera perchè il padre tuo e la madre tua vengano. — Rôzbeh scrisse e fece invito al padre e alla madre e fece conoscere il desiderio ch'ebbe il re d'informarsi di loro.

Per caso si levò contro il re un suo nemico che fece una scorreria per la terra, perchè il re, per respinger quel nemico, scelse un esercito e la metropoli restò vuota di soldati. Una notte egli chiamò Rôzbeh e passò con lui in allegria tutta quella notte. Quando poi egli si volse a prender sonno, Rôzbeh disse fra sè: Questa notte non son qui le guardie reali; però è bene che io fino a giorno stia desto e compia l'ufficio del far la guardia. — Allora sguainò la spada e sedette al guanciale di Behrôz. Quando poi vennero i soldati e tornarono senza aver fatto nulla quanto allo scopo e all'intento loro, alcuno mandò certi confidenti del re, pregandolo ch'egli dovesse muovere in persona contro il nemico. Come questi confidenti furon venuti, videro re Behrôz addormentato e Rôzbeh starsi al guanciale di lui con la spada sguainata. Gli levaron contro un grido e dissero: Forse costui voleva uccidere il re! — Così lo legarono.

Quando Behrôz si destò dal sonno, gli narrarono il fatto, ond'egli disse a Rôzbeh: Io, al tuo riguardo, che male ho fatto perchè tu di questa guisa mi ricompensi e ricambi? — Rôzbeh disse: Viva il re! Questa notte le guardie reali non erano presenti, e però io, per devozione, son stato a vegliare infino al giorno e, come il fior del narciso, tutta la notte sono stato qui su di un piede, acciocchè qualche malandrino all'improvviso non cogliesse l'occasione propizia. Ma tu, o signore, riguardo al servo tuo, non ascoltar le parole degli invidiosi e guarda con occhio di misericordia al caso di me meschino. — Disse il re: Menatelo in carcere.

Re Behrôz se ne andò e vinse i nemici. Quando ritornò alla sua residenza reale, per caso, in quello stesso giorno, il padre e la madre di lui giungevano in città e facevano ricerca dello stato del loro figlio. Ma come fu risaputo da essi che Rôzbeh

era in catene, scrissero un memoriale e vennero a mostrarlo nella presenza del re, dicendo: O giusto signore, noi siam forestieri e derelitti e siam venuti dietro la fama della giustizia, della pietà e della misericordia del re. Avevamo due figli, Rôzbeh e Behrôz; ma il destino ambedue ce li ha tolti, perchè ambedue caddero nell'acqua. Dopo molto travaglio, Iddio altissimo e benedetto ci ha restituito Rôzbeh, ma dell'altro non abbiamo notizia alcuna. Intanto, come noi siam qui giunti, ci hanno detto che il re ha posto Rôzbeh in prigione. Ora, s'egli ha fatto qualche male, il re cel condoni e abbia misericordia di noi che siam forestieri, e pietà della miseria nostra, acciocchè, se tu riguarderai a questi stranieri, Iddio altissimo anche a te restituisca il padre e la madre e renda splendida, qual per collirio, la luce degli occhi loro con la vista della beltà d'un regal figlio come te.

Quando re Behrôz ebbe letto tutta la loro storia, fe' cadersi le lagrime dagli occhi e chiamò a sè que' due e discese dal trono e coprì di baci il padre e la madre e disse: Ecco! io sono il vostro Behrôz! Quello che è in prigione, è il fratel mio! — Così, all'istante, inviò qualcuno che traesse Rôzbeh fuor di prigione, mandò la madre nel gineceo reale, e fra questi casi meravigliosi passò il tempo suo.

Ora, tutto ciò è stato il frutto della circospezione e dell'avvedutezza nell'operare. Che se il gioielliere non fosse stato precipitoso nel gettar nell'acqua i fanciulli, non avrebbe avuto poi da soffrire così gran dolore per la loro lontananza e tanta rancura di desiderio; e se Behrôz soltanto per le parole dei nemici avesse ucciso Rôzbeh o si fosse affrettato a farlo morire, il pentimento e il rincrescimento, dopo il fatto, non gli avrebbero portato frutto. Così, quello, per la sua precipitazione, provò dolore e inquietudine, e quest'altro, per la sua circospezione e per aver saputo contener sè stesso, riuscì vincente nel desiderio suo, di guisa che, presso i saggi, fu confermato il verificarsi di questa sentenza quale è stata detta in questi versi:

(*Versi*).

Come farfalla non andar, mio core,
Qua e là da pazzo, e sii soltanto saggio
E mite e di te ancor donno e signore.

IV. Huseyn Vâiz.

Dal libro: I pregi della beneficenza.

Effetti dell'ingiustizia dei re.

Un altro sostegno dei re si è la bontà dell'intenzione riguardo ai sudditi e il mostrarsi inclinato a loro voler bene, perchè l'intenzione del re in questo lascia un perfetto segno di sè. Se egli inclina alla giustizia, ne viene abbondanza e ogni buon frutto, e se (deh! ce ne scampi Iddio!) avviene il contrario di cotesto, l'abbondanza manca in ogni provento, e la concordia dell'insieme dei sudditi restane guasta, e lo Sceicco Muslih ud-Dîn Saadi (ne ristori Iddio lo spirito!) ha infilato questa sentenza nel filo della sua poesia:

(*Versi*).

Industria poni perchè in qual tu formi
Intenzïon, tu volga di tua mente
Al buono stato il guardo. Ove malvagia
Intenzïone abbiasi un re, di tutte
Sue genti egli scompiglia anche i pensieri.

(*Racconto*).

Raccontano che il re Qobâd, un giorno, alla caccia, si allontanò dalla sua gente. L'aria era calda, ed egli, perdute le forze per la sete, guardava da ogni parte cercando un'ombra e una fontana. Gli venne alla vista da lontano un'ombra, ed egli spinse il cavallo da quella parte. Vide una tenda, logora per l'età, piantata nei campi, e una vecchia con la figlia sua, seduta, di sotto, all'ombra di quella. Quando Qobâd giunse dalla campagna, la donna corse fuori e afferrategli le briglie, lo fece discendere e gli presentò ciò che allora aveva. Qobâd accettò e bevve dell'acqua, poi il

sonno lo vinse. Quando si destò nulla aveva da fare, e però si fermò là anche per quella notte. Dopo la preghiera della sera, giunse dai campi una vaccherella. La figlia della vecchia la munse e ne ebbe molto latte, tantochè a Qobâd ne venne meraviglia. Ond'egli disse fra sè: Questa gente appunto per ciò se ne sta alla campagna, perchè nessuno venga a risapere lor segreti; e prendono ogni giorno tanta quantità di latte. Se di sette giorni uno ne dessero al principe, ai loro averi non ne verrebbe danno e il tesoro del re ne avrebbe profitto. Così concepì il disegno che, come fosse giunto a palazzo, avrebbe imposto alla gente quel balzello.

Come venne il mattino, la fanciulla munse la vaccherella. Diè un grido e corse dalla madre e disse: O madre mia, mettiti a pregare, chè il nostro re ha voluto far del male! — Qobâd si meravigliò e disse: Donde hai saputo cotesto? — Disse: Ogni mattina la nostra vaccherella ci suol dare molto latte. Oggi non ne ha dato nella quantità consueta. Ogni qual volta il re inclina a far del male, Iddio (sia lodato lui!) toglie l'abbondanza. — Qobâd disse: Tu hai detto bene! —; e quella intenzione sua sbandì dal cuore, poi soggiunse: Ora va! torna a mungere! — La fanciulla si levò e munse la vaccherella per la seconda volta. Ne ebbe latte in gran copia, onde, correndo un'altra volta dalla madre, le diede la notizia della buona intenzione del re.

Per questo punto, hanno detto un re buono esser migliore d'una nuvola che dà pioggia, e del sole stesso che dà luce; e Firdusi il sapiente dice:

(Versi).

Ogni stilla che scende dalle nubi
A primavera, de' monarchi dentro
Al pensiero fu già [1]. Come diventi
Malo d'un re il pensier, non trova i suoi
Umori a tempo debito la terra.
Ma se buono è il tuo re, tu non lagnarti
Per distretta, chè d'anno che di frutti
Abbondi, è assai miglior la bontà sua.

(1) Il senso di queste parole è spiegato dal racconto che precede.

CAPITOLO OTTAVO

IL POETA GIAMI

SOMMARIO. — 1. *Posto di Giâmi nella storia della poesia persiana.* — 1, 2. Perchè si tratti di Giâmi in un capitolo a parte. — 3. Vita di Giâmi.
2. *Le opere di Giâmi.* — 4, 5. Divisione delle opere di Giâmi. — 6, 7, 8. Le poesie liriche. — 9. I poemi mistici e romanzeschi. — 10. Il poema: un Dono ai liberi. — 11. Il poema: il Rosario dei giusti. — 12, 13. Il poema: Giuseppe e Zalîkha. — 14, 15. Il poema: Meg'nûn e Leyla. — 16. Il poema: il Libro di Alessandro. — 17. Il poema: Selâmân e Absâl. — 18. Il poema: la Catena d'oro. — 19, 20. L'opera: il Giardino di primavera. — 21, 22. L'arte di Giâmi.

1. Posto di Giâmi nella storia della poesia persiana.

1. Se qualcuno per caso non approverà perchè ci siam riserbati di parlar di Giâmi in un capitolo a parte e soltanto a questo punto, in cui già è stato tenuto parola e di Huseyn Vâiz e di tanti altri che gli sono posteriori, possiamo rispondere che ciò abbiam fatto per una ragione tutta speciale. La quale, in certo qual modo, quasi è la stessa che abbiamo assegnata per trattar di Saadi e di Hâfiz in un capitolo a parte; perchè, come l'opera di Saadi e di Hâfiz parve riassumere tutta la poesia dei tempi loro, così l'opera di Giâmi, prescindendo dalla sua valentia, assai minore, di poeta, riassume quella dei tempi suoi. Giâmi scrisse di tutto, si può dire, in prosa e in poesia e di tutto volle discorrere e ogni genere letterario volle tentare intanto che confessava malinconicamente non essergli toccato nulla di nuovo da dire, dopo tanti illustri e gloriosi che l'avevano preceduto. Poi, egli è uno di quei poeti che più di tutti hanno rifatto ciò che altri aveva fatto prima, e non sempre meglio. Anche Huseyn Vâiz scrisse di molte cose, diversissime fra loro; ma, intanto che le favole del Kalìla e Dimna son diventate, si può dire, un'opera nuova e originale fra le sue mani, le altre opere sue sono per la maggior parte o storiche o teologiche o retoriche e in prosa, laddove Giâmi ha tentato tutti i generi prosaici e tutti i poetici. Perchè, lasciando star la sua prosa, egli fu lirico, lirico, anzi, del genere di Khusrev, di Kâtibi e degli ultimi che stanno tra il lirico e il mistico, e fu poeta romanzesco quando volle gareggiare con Nizâmi, e fu mistico e allegorico imitando Attâr, e scrisse novelle e racconti, propostosi per modello il Roseto di Saadi. Per questa parte adunque, che manca tutta quanta in Huseyn Vâiz, egli compendia assai bene e riassume nella sua totalità la poesia dei tempi suoi, e perchè egli, benchè minore dei suoi predecessori, di molto s'innalza sui contemporanei, così abbiam

pensato di doverne dir qui, a parte, come dell'ultimo poeta persiano che anche meriti questo nome.

2. Del resto, egli conosceva assai bene e sè stesso e i tempi suoi, onde noi possiamo determinare, anche con le stesse sue parole, il posto che gli tocca in questa storia della poesia. Perchè, oltre la confessione sua già riferita di sopra, ecco che egli, al principio del capo settimo del suo Giardino di primavera, dice che ai tempi suoi la poesia è divenuta una ben misera cosa! Mentre nulla vi è di più alto e di più sublime di essa, ai tempi nostri, egli dice, i poeti non si dànno altro pensiero che della rima e del metro, onde la poesia non è più che un discorso in versi con le rime, e non pensano più se v'ha fantasia o se non v'ha, se ciò che dicono è vero o falso. Parole verissime! che valgono per tutti i tempi e per tutti i luoghi, allorquando la vera poesia venga meno e l'artificio le sottentri. Ma, dopo queste parole sue, quale altra considerazione potremmo aggiunger noi per determinare il posto che gli tocca? Egli s'è trovato a vivere nel tempo in cui veniva terminando l'ampio e magnifico lavoro che cinquecent'anni prima Rûdeghi e Firdusi avevano incominciato, continuato da Saadi e da Attâr, da Rûmi e da Hâfiz, e lo spazio, già fatto angusto, gli mancava; la fantasia aveva tarpate le ali, e la poesia si sosteneva con l'artificio. Giâmi adunque fu il vero e legittimo figlio dei tempi suoi, uno scrittore di facile vena, che rifà tra volentieri e malvolentieri ciò che altri ha fatto, e s'accumula dintorno volumi su volumi dovuti alla sua facondia quasi vuota di sostanza, accomodando al gusto dei tempi i frutti d'altre età, togliendone forse qualche asprezza primitiva, ma spesso ancora annacquando in misura soverchia un vino generoso e gagliardo che dava anima e calore a chi ne gustava. Che se Devlet-shâh che gli era contemporaneo, fa di lui lodi grandissime, adoperando le immagini più pompose secondo il suo solito, si badi che altri lo satireggiò acerbamente, chiamandolo saccheggiatore delle poesie altrui, ciò che torna a quello che prima abbiam detto e che il povero Giâmi confessava, a parte sempre il sarcasmo dell'epigramma che è il seguente:

Dirai tu a Giâmi, o brezza di Levante,
A quel ladro degl'incliti poeti:
« Poichè tu saccheggiasti ed i novelli
Ed i vecchi poemi e derubasti
Anvari, Saadi, Khusrèv di Dèhli,
Or che in Hegiàz vai tu[1] e vuoi far versi
In misura d'*hegiàz*[2], anche se il trovi
Alla Kaaba da presso, il canzoniere
Ruberai tu ch'è di Zehir Faryàbi! ».

—

Ma non mettiam prima i giudizi intorno al poeta e veniamo piuttosto a dir della sua vita.

3. Giâmi adunque nacque a Khargird nella provincia di Giâm da cui ebbe il nome, nell'817 d. E. (1414 d. C.). Il padre suo Ahmed era originario d'Ispahan e apparteneva ad una famiglia del popolo; ebbe tuttavia

(1) Al pellegrinaggio della Mecca.
(2) Misura musicale.

molta cura dell'educazione del figlio che studiò da principio lettere e scienze e poi s'iniziò nelle dottrine mistiche e ascetiche sotto la guida del celebre Saad ud-Dìn Kàshghari, al quale poi succedette nell'insegnamento pubblico. Raccontano i biografi che, quand'egli faceva lezione, la gente si affollava alle porte della scuola sollecitando d'essere introdotta, e che tra quella gente si vedevano principi e grandi personaggi non meno vogliosi degli altri. Lo designavano col nome di maestro. Condusse egli la maggior parte della vita a Heràt, ospitato con grandissimo onore alla corte degli ultimi successori di Tamerlano; perchè il principe Abù Saìd l'ebbe carissimo e tanto l'onorò che un giorno, come si racconta, essendosi mosso per visitarlo, quando seppe ch'egli stava con alcuni amici, ritornò indietro per non essere importuno. E più ancora, forse, l'onorò il principe Huseyn che fu l'ultimo dei successori di Tamerlano, e il ministro Mìr Alì Shìr che poi, nelle sue opere che scrisse in turco, anche troppo fedelmente l'imitò, fu uno dei suoi ammiratori più caldi. Così, dopo una lunga vita felice, egli morì nell'età di ottantun'anno, nell'898 d. E. (1492 d. C.), e fu sepolto in un giardino nelle vicinanze di Heràt con grandissima pompa e a spese del principe.

2. Le opere di Giàmi.

4. Uno dei segni particolari di Giàmi come scrittore, si è quello di aver scritto molto e di molte e diverse cose; però le opere sue sono computate da alcuni a quaranta, da altri a cinquanta e da altri ancora a novanta, tra grandi e piccole, tra poetiche e prosaiche. Quanto a noi, lasciando da una parte tutte le prosaiche perchè non possono esser soggetto degli studi nostri, e appagandoci col dire che esse sono in gran parte ascetiche, teologiche e metafisiche, oltre alcune che recano vite di santi o trattano di poetica, di retorica e di musica, passiam direttamente e subito alle poetiche che sono anche in numero minore e forse, quanto all'arte, hanno maggior pregio. L'opinione poi di Devlet-shàh, seguita anche dall'Ouseley, che le prosaiche siano il lavoro dell'età matura di Giàmi, quand'egli, datosi alla speculazione filosofica, lasciò la vanità della poesia, non sembra esser del tutto vera, trovandosi che certe opere poetiche furon da lui composte nella sua età più tarda, come, per esempio, il Giardino di primavera, terminato da lui pochi anni prima di morire. Ma Devlet-shàh reca a conforto della sua opinione una quartina, nella quale Giàmi dice di voler lasciar la poesia per non consumar la vita preziosa nelle inezie; e la quartina dice veramente così:

Deh! chiudi, o Giàmi, alle parole il varco
Pei dì venturi e non averti caro
Che il cor soggiaccia ad ogni fantasia.

La vita preziosa a poesia
Non consacrar, ma pensa che già molti
Son fogli che d'inchiostro altri anneria.

Crediam tuttavia che queste parole abbiano soltanto valore e significato retorico, come avviene dei poeti che tante cose dicono, lontane tutte dalla

verità. Con questo, le date del Giardino di primavera e di qualche altra opera poetica di cui diremo appresso, tolgono ogni valore all'opinione di Devlet-shâh e alla quartina che egli reca innanzi. Ma v'ha anche di più, perchè Giàmi, come già aveva fatto Khusrev di Dehli, giunto vicino al suo settantesimo anno, si pensò di raccogliere e di ordinare le sue numerose e sparse poesie. Questo lavoro fu da lui compiuto nell'884 d. E. (1479 d. C.) e nella prefazione in prosa ch'egli volle mandare innanzi alla raccolta, attestò chiaramente ch'egli aveva coltivato la poesia dalla sua prima giovinezza fino a quel tempo.

5. Divideremo le poesie di Giàmi in tre classi, e nella prima porremo le liriche, da lui distribuite in tre canzonieri; porremo nella seconda i poemi, che, stando tra il romanzesco e il mistico, son modellati su quelli di Nizâmi e, quanto al contenuto, somigliano anche a quelli di Attâr, e porremo nella terza il Giardino di primavera, composto ad imitazione del Roseto di Saadi, opera che sembra stare tra la poesia e la prosa, ma appartiene alla poesia per ragione storica e per ragione di natura, come vedremo.

6. Fra le sue liriche prevale alla qasìda la ghazela ossia l'odicina amorosa che egli trattò con varietà grandissima, mentre la qasìda, forma poetica quasi già andata in disuso a quei tempi, fu da lui più raramente adoperata. Delle sue qasìde, noi, per non averne potuto veder la raccolta che è rarissima, non conosciamo che una sola, riferita da Devlet-shâh. Sappiamo tuttavia, che, in esse, Giàmi trattò di soggetti alti, ora lodando Iddio, Maometto profeta e Alì, ora esponendo nobili pensieri morali e religiosi, ora rivolgendo la parola al principe regnante, Huseyn, e ad altri personaggi illustri, ora piangendo la morte di care persone, come quella del suo maestro Kâshghari, e quella d'un fratello e d'un figlio. Quella che sola conosciam noi, parla molto correttamente della vanità delle cose di quaggiù, in ispecie delle ricchezze, delle quali l'uomo non bene usa se non in quanto ne fa larghezza generosa agli altri. Dice della sicurezza in cui si trova il povero di fronte al ricco sempre pauroso, senza che la ricchezza e la potenza sono assai forti ostacoli a mantenere intatta la fede. Ecco che Giàmi in questa parte si assomiglia a Saadi che pur dice cose consimili in alcuna delle sue qasìde e del quale egli ha altresì la calma serena se pure non ne ha i pensieri elevati e l'arte sovrana. E se tali, quale è questa di cui parliamo, sono tutte le altre qasìde, non v'è alcun dubbio che a lui va data molta lode, tenuto conto del decader della poesia.

7. Quanto alle odi o ghazele, moltissime di esse sono amorose e mistiche; e poichè siamo a quel punto di convenzione allegorica, notata già da noi altrove, per cui il più ardente linguaggio amoroso serve a velar dottrine mistiche e panteistiche, ecco che Giàmi, come gli altri poeti del suo genere, sospira per la lontananza della sua bella e anela di ricongiungersi a lei; ecco che essa è aspra e crudele verso di lui, eppure egli non verrà meno al suo amore; ecco che egli ne desidera notizie; e intende intanto il mistico congiungimento dell'anima a Dio, dell'anima pellegrina

in terra, piamente vogliosa di ritornarsi alla sua origine prima. Perciò tutto il consueto linguaggio allegorico e simbolico è largamente adoperato da lui; e sebbene egli abbia, nell'usarlo, una certa finezza che piace, a lungo andare esso viene a noia in tante nenie malinconiche che ripeton sempre e sempre le medesime cose. Diciam cotesto quanto alla dottrina mistica, velata sotto la passion d'amore. Ma essa si manifesta nelle poesie di lui anche sotto altro aspetto che piace assai più; e ciò avviene quand'egli, nella sua coscienza sicura di filosofo che liberamente pensa, si ride di tutte le formole della religione positiva, dicendo che, quand'egli fece il pellegrinaggio della Mecca, altro non potè fare che pensare all'amante (che è Dio, nel senso mistico), intanto che il labbro era chiuso alla preghiera. Pregavano gli altri pellegrini e facevano lor voti, ed egli pensava alle bellezze dell'amante, distratto pur sempre da questo pensiero che gli si era confitto nella mente. Poi, il disprezzo per le pratiche esterne del culto lo portava a flagellar gl'ipocriti e i bacchettoni, ai quali egli si volge non sempre con l'acrimonia e la virulenza di Omar Khayyâm, sì bene con la beffa e col riso.

8. Ma la poesia lirica di Giâmi, a parer nostro, ha ancora un altro aspetto, quale, tuttavia, non è nuovo per noi che già l'abbiam trovato in altri poeti. Perchè avviene non di rado che egli, come già altri, a certe occasioni in cui si ridesta l'uomo vero e tace l'asceta ebbro di svenevole amore, lascia il gergo convenzionale dei mistici e parla da senno ed esprime sentimenti veri, nón venutigli da alcuna scuola o filosofica o poetica. Certamente, in questi casi particolari, il linguaggio suo rasenta lo stile famigliare, anche con qualche metafora strana e qualche insipido giuoco di parole che qua e là s'incontrano; ma, in compenso, abbiam sentimenti veri, e per essi una fedele immagine dell'animo dell'autore, buono, mite, sereno, placido, talvolta scherzoso e lepido, talvolta pungente. Qualche sua avventura egli descrive con certa disinvoltura, come allorquando, impedito a Bagdad di proseguir l'intrapreso viaggio alla Mecca, dice delle noie del soggiorno in quella città e degl'incomodi dell'increscioso e involontario indugio. Un'altra volta parla modestamente di sè come di poeta, affermando ch'egli non ha scritto per la gloria, ma per gli amici e per lasciar loro qualche ricordo di sè; e si sdegna al solo pensiero di adoprare il suo verso per cose futili o per lodare o biasimare altrui, parendogli essere il suo verso un bel monile di gemme da non sprecarsi in adornar cocci, come egli dice con una certa sua metafora un poco strana. Ma fra le liriche sue, accanto alle vere odi, abbondano le quartine, e più ancora i distici staccati, nei quali egli esprime acconciamente qualche pensiero che sembra essergli nato in mente all'improvviso. Egli l'ha colto come a volo, e con facilità, senza pretensione di far cosa nuova o bella, molto meno cosa magnifica e pomposa, l'ha espresso in quei due o in quei quattro versi che più erano atti a raccoglierlo. Però in questa parte, come egli somiglia a Saadi nel suo così detto Libro del

Ministro, così egli ritrae anche, secondo noi, molto del fare popolare, perchè, veramente, alcune di queste poesie brevi sembran fatte o dal popolo o per il popolo o almeno con certi atteggiamenti che son proprî della poesia popolare.

9. La raccolta dei poemi di Giàmi doveva andare a principio sotto il nome arabo di *Khamseh*, cioè il Quintuplo, ad imitazione del Quintuplo di Nizàmi che per il primo ne diede l'esempio. Come poi alla raccolta furono aggiunti altri due poemetti, le fu dato l'altro nome persiano di *Heft Aureng*, cioè i Sette Troni, nome tolto dalle sette stelle dell'Orsa maggiore, e talvolta anche il nome arabo *as-Saba*, cioè i Sette, assai più semplicemente. I poemi sono: il Dono ai liberi; il Rosario dei giusti; Giuseppe e Zalìkha; Meg'nùn e Leyla; il Libro d'Alessandro. A questi, che formano il Quintuplo originario, si aggiungono gli altri due: Selàmàn e Absàl; la Catena d'oro. Sono, come si vede dai titoli, alcuni dei quali ad imitazione di quelli di Nizàmi, anzi in alcuni casi sono gli stessi, altrettanti poemi mistici e romanzeschi; i romanzeschi poi, in modo diverso da Nizàmi, narrati con manifesto intento mistico. Ricordiamoci ora che la poesia romanzesca, negli ultimi tempi, si volse a rappresentare, sotto l'allegoria delle fortunose avventure di due giovani amanti, l'amore dell'anima umana, pellegrina in terra, che anela di ritornare al suo principio, e troveremo naturale che Giàmi, raccontando avventure da romanzo, non poteva uscire da questa via nella quale la poesia romanzesca da tempo s'era messa. Notisi ancora che lo stesso Nizàmi era stato più che mistico in alcuna sua parte, per esempio nella chiusa del Libro di Alessandro, per tacere del Tesoro dei Misteri che è essenzialmente mistico, sebbene non ancora avesse adoperato apertamente l'allegoria. Ma l'impulso dato da lui era stato potente e non s'era arrestato, e perchè breve era il passo che lo separava dall'allegoria, quel passo fu fatto ben presto e francamente dai suoi imitatori. Ecco pertanto a qual punto trovasi Giàmi co' suoi poemi.

10. Il primo porta il titolo arabo di *Tuhfat ul-ahrâr*, cioè, un Dono ai liberi, nel senso d'essere una guida per tutti quelli che, sciolti dalle cure di quaggiù, sono eletti a partecipare di più alta dottrina che è la mistica. Esso pertanto, come il Tesoro dei Misteri, di Nizàmi, sul quale è modellato, è libro dottrinale, che incomincia con le consuete lodi a Dio e al Profeta, di cui pure si descrive la miracolosa ascensione al cielo, e sèguita parlando di un santo personaggio che era capo dell'ordine religioso dei Naqshbendi. Tratta anche dell'eccellenza del dire prosaico e del poetico e termina la lunga introduzione con alcuni capitoli intorno al modo di giungere ad una vera perfezione morale. Seguono i venti capitoli di cui si compone il poemetto, toccanti diversi punti di dottrina teologica e filosofica, morale e mistica, come, per esempio, della struttura del mondo, considerata come specchio in cui si riflette la perfezione del Creatore, poi della creazione dell'uomo, considerato come immagine di Dio, poi della essenza vera dell'uomo che non consiste già nell'acqua e nel limo onde

a principio fu formato, ma sì bene nella perfezione della fede. E così sèguita, toccando della preghiera, del digiuno, della generosità, dei pellegrinaggi, della vita solitaria, del silenzio, e di altre simili cose, tutte considerate teoricamente e praticamente rispetto alla morale. Ogni capitolo poi, come già nel poema di Nizâmi, consta di due parti, nella prima delle quali il poeta espone e dimostra per ragionamenti la verità morale ch'egli ha tra mano, riserbandosi di confortarla nella seconda con qualche narrazioncella molte volte puerile in sè, ma di significato non lieve quanto alla dottrina a cui serve di dichiarazione e di commento. Un breve capitolo in cui si dà ragione del libro e si afferma che esso dipende dai due poemi, il Tesoro dei Misteri, di Nizâmi, e lo Spuntar degli Astri, di Khusrev di Dehli, chiude acconciamente il breve poemetto, stato finito nell'886 d. E. (1481 d. C.).

11. Il secondo poema si è quello dal titolo arabo *Subhat ul-abrâr*, cioè il Rosario dei giusti, poema morale e filosofico, e, più che filosofico, religioso e ascetico. Del quale tuttavia non possiam dir qui che assai poco, perchè non ci è stato dato di vederlo, eccetto un breve passo riferito dal Rückert, che vorremmo dar tradotto per mostrare almeno a quali aberrazioni possa abbandonarsi la mente nostra quando, per insano furor religioso, si fa a calpestar la natura umana, se credessimo che altri saggi d'altri poemi non bastassero. Seguendo tuttavia l'Hammer che del poema dà qualche saggio tradotto e una lista di capitoli, notiamo soltanto che esso si divide in quaranta capitoletti, detti nodi, o, come diremmo noi, grani, dai grani onde il rosario si compone. E dividesi ciascuno in tre parti, la prima delle quali espone una data verità morale; la seconda ha una narrazione, posta a dichiarar quella data verità, intanto che la terza ha qualche preghiera o invocazione che serve di passaggio al capitolo susseguente. Ora, la dottrina religiosa e filosofica che vi si espone, non tanto sembra esser lontana dalla vita quanto avviene in altre opere di simil genere, ma sembra che il libro voglia essere come un manuale di morale pratica ad uso dei giovani, quale, tra gli altri, è il Libro dei consigli, di Attâr. Perchè esso, come almeno si può arguire dai titoli, più che la pura speculazione filosofica e religiosa vuol trattare la morale pratica. E vi si parla, è vero, della essenza di Dio e della esistenza sua provata dalle cose visibili, e vi si dice essere Iddio la verità e la verità essere in lui, ma, accanto a ciò, vi si discorre dei pregi della povertà, della pazienza, della gratitudine, della sommissione, della generosità, della mansuetudine, e si dànno avvertimenti particolari al figlio dell'autore, Ziyâ ud-Dîn Yûsuf, coi quali e con altri rivolti al lettore, perchè giudichi bene del poeta, il poemetto si finisce.

12. Il poema Giuseppe e Zalikha, che è stimato la maggiore e migliore opera poetica di Giâmi, nella tessitura del racconto s'accorda in gran parte col poemetto di Firdusi che ha lo stesso nome. Se ne diversifica tuttavia nel significato, ciò che risguarda il contenuto, e se ne diversifica

nell'arte, ciò che risguarda la forma. Perchè, se Firdusi narrava le amorose avventure di Giuseppe e Zalikha con l'intendimento e la persuasione di narrare una storia vera, ora Giâmi, dopo il mutamento avvenuto nella poesia romanzesca, narra le medesime avventure, ma con Zalikha, al solito, rappresenta l'anima umana che sospira alla beltà eterna, simboleggiata nel giovane e avvenentissimo figlio di Giacobbe. Quanto poi all'arte, chi non vedrebbe la differenza tra i due poeti? La poesia pittrice e scultoria di Firdusi non è più di questi giorni tardi della letteratura, e Giâmi non può più essere che lo svenevole poeta mistico dei tempi suoi, con l'anima invasata d'amore per ciò che non si vede e non si tocca, che si perde fra gli arzigogoli d'una dottrina omai sfinita.

13. Il poema pertanto, dopo le consuete invocazioni, narra di Zalikha, bellissima figlia d'un re di Mauritania, che, avendo veduto in sogno un vago giovane che le si fa conoscere per il Visir d'Egitto, al Visir d'Egitto è mandata in isposa dal padre compiacente. Ma il Visir d'Egitto, con grandissimo dolore di lei quando giunge a vederlo per la prima volta, è Putifarre, non il bel giovane veduto in sogno. Così essa vive nell'afflizione, finchè un giorno Giuseppe, già stato venduto dai fratelli invidiosi, è veduto da lei nel mercato e fatto comprare per mezzo di Putifarre. Giuseppe è il giovane da lei veduto in sogno, ed ella tosto se ne innamora perdutamente. Ma perchè egli resiste a tutte le sue più calde preghiere, essa, sdegnata, fa rinchiuderlo in un carcere. Giuseppe, intanto, spiega in carcere i sogni al panattiere e al coppiere di Faraone e poi a Faraone stesso, perchè egli è tosto esaltato al grado di Visir intanto che Putifarre, deposto, muore di dolore. Zalikha, ritrattasi a vivere povera e dolente in luogo solitario, fatta omai cieca dal lungo lagrimare, si consola tuttavia al sentir di tanto in tanto scalpitare il destriero di Giuseppe che passa per la via nella pompa del suo grado novello. Ma poi, ella rinuncia al culto degl'idoli, e, fatta adoratrice del vero Iddio, si reca nel cospetto di Giuseppe, il quale, tocco da compassione, prega Iddio che renda la giovinezza e la vista all'infelice. Così Zalikha, ritornata alla sua gioventù e fatta più bella, è sposata da Giuseppe e vive felice con lui fino alla morte. Si chiude il poema con alcuni avvertimenti morali che l'autore rivolge al figlio suo, e la data di sua composizione, notata negli ultimi versi, è l'888 d. E. (1483 d. C.).

14. Il poemetto Meg'nûn e Leyla ci è noto, quanto al soggetto, per quello, già da noi toccato, di Nizâmi; Giâmi, tuttavia, l'ha trattato con una certa libertà, anzi, come appar manifesto da alcun punto qua e là, gli ha voluto dare significato allegorico e mistico. Incomincia con le consuete lodi a Dio e al Profeta, e sèguita narrando in che modo Meg'nûn e Leyla si siano l'un dell'altro invaghiti. Essi passano insieme i lunghi giorni, intanto che le notti scorron penose per loro nella reciproca lontananza. Leyla, un giorno, mette alla prova il suo appassionato amante, e trovatolo fedele, si lega a lui con solenne giuramento. Meg'nûn intanto, assorto nel pensiero del suo dolce amore, fugge la compagnia degli uomini; ma un amico

suo ne scopre il segreto, e lo riferisce al padre di lui che tenta smuoverlo dal suo pensiero, offrendogli anche il matrimonio con altra bellissima fanciulla. Meg'nùn, legato dal suo giuramento, ricusa; ma intanto alcuni invidiosi l'accusano d'infedeltà nel cospetto di Leyla, la quale da principio se ne sdegna, ma poi, conosciuta la verità, si placa con lui. Ora vengono le prove più dure per i due amanti, perchè i genitori di Leyla cercano distoglierla dal suo inconsulto amore, ed ella nega e intanto (andandosi al pellegrinaggio della Mecca) Meg'nùn, saputo lo sdegno dei parenti di Leyla, non frequenta più di giorno la sua compagnia per non farsi scorgere. Ha con lei, tuttavia, alcuni colloqui notturni, dei quali avendo avuto notizia il padre di lei per mezzo d'un antico amante di Leyla stato da lei respinto, egli giura di ricorrere al Califfo. Il Califfo manda ordine a Meg'nùn di non andar più da Leyla, di non parlarne più, di non celebrarla più ne' suoi versi. Meg'nùn allora, di cui la mente già incomincia a vacillare, va errando nel suo dolore per monti e per valli, e al padre suo desolato che cerca di consolarlo, fa pietosa preghiera di far domandar Leyla per lui. Il padre di Leyla sdegnosamente respinge la domanda; ma Meg'nùn, che sempre più misero e infelice va ramingo per il deserto, trova in un uomo generoso, di nome Naufil, che l'aveva raccolto estenuato dalle sabbie ardenti, un inaspettato patrocinatore della sua causa. Perchè Naufil va dal padre di Leyla a intercedere per l'infelice, e il padre monta subitamente in ira, e Naufil gli minaccia la guerra. Meg'nùn intanto che non ama la violenza, più e più s'interna nel deserto. Nel deserto egli, buono e pietoso, libera gl'innocenti animali dai lacci degli avidi cacciatori; una volta anche si reca fino alla tenda di Leyla e ha con lei un breve e furtivo colloquio. Ma la sua follia amorosa cresce sempre più, perchè, avendo il Califfo interrogato il poeta Qoseyr per sapere chi mai egli credesse più infelice di lui in amore, e avendo risposto Qoseyr ch'egli credeva Meg'nùn esser ben quello, il Califfo volle vedere in sua presenza il misero amante. Ma Meg'nùn, venuto quasi per forza nel cospetto del suo signore, fa mille pazzie e fugge per ritornarsi alla vita selvaggia del deserto. Intanto, un bel giovane che aveva veduto Leyla per caso, se ne innamora e la domanda in isposa ai parenti. Quelle nozze si celebrano con grandissima pompa, ma Leyla giura di serbarsi intatta la sua verginità; che anzi, piena di dolore, scrive una lettera a Meg'nùn per iscusarsi dell'involontario connubio, ma Meg'nùn le risponde inacerbito. Intanto lo sposo di Leyla, afflitto dalle repulse di costei, muore d'un tratto, e Meg'nùn se ne accora, pensando al dolore ch'egli avrà provato non essendo stato corrisposto da lei. I due amanti si possono rivedere ancor due volte, ma l'ultima volta, Meg'nùn, insensato, non riconosce più la sua Leyla, anzi la scaccia perchè essa gli turba il suo riposo, intanto che egli, preso d'un amore celeste, non può più por mente ad un amore terreno. — A questo punto, come è manifesto, Giâmi mostra di dichiarar l'allegoria del suo racconto, nel quale, nell'amore di Meg'nùn, cioè il Folle, si deve ricono-

scere, secondo la dottrina dei mistici, l'amor di Dio che inebria e assorbe e annienta chi ne è invasato. — Intanto, i parenti suoi, che da lungo tempo non ne avevano udito novella, lo fanno ricercare per il deserto, e un amico lo trova morto in un luogo solitario e abbandonato. Mesti e piangenti, essi gli dànno sepoltura intanto che quell'amico ne reca a Leyla la dolorosa notizia. Leyla allora, respinte le troppo tarde scuse e consolazioni dei parenti, raccomandato alla piangente madre di farla seppellire accanto al suo Meg'nùn, accorata, ma pur rassegnata e tranquilla, muore, e la madre ne fa eseguir fedelmente l'estrema volontà.

15. Tale è il poemetto, condotto da Giàmi in modo differente da Nizâmi non solo quanto alla disposizione del soggetto, ma anche quanto all'intento che è quello di velar sotto il bel racconto le solite dottrine mistiche. Del resto, come nelle altre opere di questo poeta, v'abbonda la retorica dei concettini e dei giuochi di parole, e le digressioni su cose di morale sono frequenti, fatte non tanto per intento dottrinale quanto anche per rimpannucciare questo soggetto che è alquanto magro, come già Nizâmi l'aveva riconosciuto per tale. Ma in compenso di ciò, una malinconia accorata, ma dolce, tranquilla e serena, sembra aver costantemente dominato il cuore e l'animo del vecchio poeta intanto ch'egli tesseva il suo racconto. Lo scrisse, come si legge, nello spazio di quattro mesi, dedicandovi tre ore per giorno, nell'889 d. E. (1484 d. C.), nove anni prima della sua morte; e quella malinconia gl'ispirò sempre immagini soavi, pensieri teneri e delicati e un sentimento di pietà indefinita, compensando con tanta leggiadria e soavità la mancanza di forza e di vigore, quale non poteva dargli nè la tarda età nè il soggetto stesso che è tutto idillico e ispirato da affetti intimi. Tra le altre immagini che occorrono nel poema, ci piace sceglier quella della rosa, non tanto per la sua bellezza, quanto anche per una evidente somiglianza che essa ha con una nota immagine di Catullo nel Carme nuziale e con la famosissima dell'Ariosto:

La verginella è simile alla rosa.

Ecco intanto quella di Giàmi:

La giovinetta che il bel volto cela,
È simile a un bocciuol non anche aperto.
Stassi in un canto del giardin tranquilla,
Nè la tocca di trivi o di mercati
Sozzura alcuna. Ma in quel dì che il volto,
Qual schiusa rosa, scoprirà d'amore
Al richiamo e al desio degli usignuoli,
Tolta sarà dal vertice del suo
Natio roseto e d'erbe fia legata
Con gli steli ad un mazzo. Allor, tradotta
Per tutti i vichi, perderà con onta
Il candido splendor del suo bel viso.

Di questo poemetto di Giàmi abbiamo una traduzione tedesca dell'Hartmann e una francese del Chezy. Questa del Chezy non è molto fedele, almeno nel modo che è voluto dai moderni, ma è elegante, finamente lavorata, tale che rifà quello stile dolce e abbandonato, malinconico e pacato, del testo. Il Chezy pubblicava la sua traduzione a Parigi nel 1807, ed era quello il tempo propizio a queste letture che oggi si dicono senti-

mentali, quando il romanticismo, in Germania, in Francia, in Italia, godeva presso la gente grandissimo favore.

16. Il Libro di Alessandro o *Iskender-nâmeh*, detto anche *Khirad-nâmeh i iskenderi*, cioè il Libro della sapienza di Alessandro, è ben lontano dagli antichi romanzi di Firdusi e di Nizâmi. Sembra anzi che Giâmi, lasciando da parte a bello studio tutte le avventure strane e inaudite del gran conquistatore, abbia voluto svolgere più ampiamente quel concetto con cui Nizâmi termina il suo libro di Alessandro. Alessandro, secondo Nizâmi, di conquistatore s'era fatto filosofo, e di filosofo s'era fatto profeta mistico; e però ecco che Giâmi, narrata la nascita di lui e il suo avvenimento al trono alla morte di Filippo, introduce i filosofi Aristotele, Platone, Socrate, Ippocrate, Pitagora, Galeno, Ermete, a presentargli, ciascuno, un libro di sapienza. Alessandro ne fa pure uno alla sua volta; però tutto il poema va innanzi con lunghe e infinite disquisizioni di morale, finchè, narrata la morte di Alessandro e riferiti i lamenti dei filosofi, si chiude con molte considerazioni intorno alla vanità delle cose di quaggiù. Tutto ciò che ora abbiam detto, abbiam tolto dall'Hammer, non avendo potuto avere il poema tra le mani. Ma, se così è, possiamo aggiungere che anche qui il romanzo è sparito, sebbene per diversa via; perchè nelle avventure d'amore esso spariva quando esse avventure erano allegorie, e qui spariva col togliersene ogni avventura vera da romanzo, per sostituirvi le considerazioni di ordine morale.

17. Passiamo intanto a dir degli altri due poemi stati aggiunti al quintuplo originario. Il poema di Selâmân e Absâl prende il nome da due giovani amici che, appunto per il loro più che fraterno amore, corrono molte e strane avventure, ed è poema allegorico. Incomincia con una lunga introduzione, in cui si dicono le stesse cose di tanti altri poemi, inseritevi molte narrazioni o aneddoti secondari. Selâmân era figlio d'un re di Grecia, natogli senza bisogno d'accoppiarsi con donna, per l'arte d'un sapiente famoso. Egli cresce bello e aitante, adorno d'ogni più eletta virtù, istruito in ogni arte più bella, e presto s'invaghisce perdutamente d'un bel garzone suo coetaneo, di nome Absâl, dal quale è pure corrisposto di amicizia eguale. Il re se ne avvede e fa sue rimostranze a Selâmân, e il savio di corte si adopera per sradicar dal cuore del giovane la strana passione. I giovani, allora, fuggono insieme, si mettono in mare e giungono ad un'isola laddove si pongono a vivere insieme. Ma il re, con una miracolosa coppa che riflette i segreti tutti del mondo, vede il luogo dove essi sono, e li fa rintracciare; essi però, noiati dalle rimostranze continue, si recano in un luogo deserto, e là, levata e incendiata un'alta pira, si gettano nelle fiamme. Absâl perisce, ma Selâmân, fortunatamente salvato, è ricondotto alla reggia, laddove, rinsavito finalmente, è designato dal padre a succedergli nel regno. È questo il racconto principale del poemetto, interrotto da molti e brevi racconti secondari, intanto che in un ultimo capitolo il poeta n'espone l'allegoria, per la quale s'intende che

Selâmân (l'integro, secondo l'etimologia araba) è l'anima immediatamente creata da Dio, e Absâl (il caduco) è il corpo umano. La loro congiunzione in terra è principio di male, finchè la loro separazione per mezzo della morte (simboleggiata nella pira) ritorna il corpo alla polvere e rende l'anima al suo vero stato che è la perfezione e la beatitudine celeste. Veggasi intanto la somiglianza, quanto al soggetto, tra questo poema e quello di Assâr, Mihr e Mushteri, già stato esaminato da noi nel capitolo della poesia romanzesca.

18. Il poema dal titolo arabo: *Silsilet uz-zahab*, cioè la Catena d'oro, è un poemetto filosofico e religioso, diviso in tre libri. Precedono le solite invocazioni e lodi a Dio e al Profeta, con la dedica al principe Huseyn; dopo ciò l'autore entra a discorrere della materia sua, esponendo e dichiarando certi punti di dottrine morali e religiose, definendo certe questioni di dottrina mistica, commentando opinioni di antichi personaggi santi come Abù Saìd, il primo dei mistici, e Bistâmi, dichiarando certi passi del Corano o alcuni detti attribuiti a Maometto dalla tradizione. Qualche volta ciò che si vuol dimostrare, ha del paradosso, come del resto avviene spesso in simili libri. Anche vi si dice che sia il significato allegorico e simbolico di certe cose minute e particolari che per fede si credono dai Mussulmani, come, per esempio, la bilancia su cui si pesano i meriti e le colpe delle anime, il ponte sottilissimo su cui devono passar le anime dopo morte, le fontane che irrigano i giardini del paradiso. Ma tutto ciò è fatto con poco ordine, e tutto si dice con fare molto famigliare e piano. L'esposizione dottrinale è interrotta bene spesso da brevi narrazioni tolte, come al solito, dalla storia, dalla vita dei santi, dalle tradizioni, dalle favole.

19. Il *Behâristân*, cioè il Giardino di primavera, graziosa raccolta di novelle, di racconti e di favole, divisa in otto libri che portano il titolo di giardini, è una imitazione del Roseto di Saadi, come l'autore stesso dice nella prefazione. Perchè egli, avendo letto alcune pagine del Roseto al figlio suo Yùsuf per invogliarlo allo studio delle lettere, si pensò di poter scrivere un libro su quel modello, e però compose questo suo. Esso però, come nel caso particolare è imitazione del Roseto, nel caso generale appartiene insieme al Roseto a quella famiglia di libri che nel capitolo antecedente abbiam trovato essere una lontana e degenerata derivazione del Kalìla e Dimna. Dato ciò, nulla abbiam noi da aggiungere per determinare il posto che questa leggiadra opera di Giâmi occupa nella storia della poesia persiana; e però passiamo a dirne il contenuto. Esso è vario come è vario nel Roseto di Saadi e nella Raccolta di Aufi, comprendendo qualunque sorta di racconti, dalla vita di personaggi santi alle favole e agli apologhi degli animali, dai fatti dei re e dei principi alle opere dei letterati e dei poeti. Il settimo capitolo poi è uno dei più curiosi e importanti, perchè Giâmi, oltre una breve biografia dei maggiori poeti persiani, v'ha riferito non pochi frammenti delle loro poesie.

20. Il bel libro s'apre con una breve introduzione, nella quale (cosa rara!) si evita il luogo comune della invocazione a Dio e delle sue lodi, dicendosi che la mente del poeta è inetta a volar tant'alto. Dopo ciò, si tocca brevemente l'occasione onde il libro fu composto, e il poeta si raccomanda ai lettori. Il primo capitolo reca aneddoti di persone pie e sante; il secondo, di antichi sapienti; il terzo, di re e di potenti e della loro giustizia; il quarto, di persone generose e magnanime; il quinto raccoglie storie d'amore; il sesto, aneddoti con arguzie e facezie; il settimo, come s'è detto, ha biografie di poeti con esempi dei loro versi; l'ottavo contiene apologhi di animali. Un breve capitolo, nel quale il poeta dichiara che i versi inseriti nella sua prosa son tutti suoi, eccetto quelli che va citando in nome di altri, e si raccomanda alla indulgenza del lettore, posta la data di composizione che è l'anno 892 d. E. (1486 d. C.), chiude bellamente il libro.

21. Quanto all'arte di Giàmi, ecco che si può dire per prima cosa che essa ha tutti i difetti del tempo, ciò che anche s'intende da quanto abbiam detto di lui al principio del presente capitolo. Pur tuttavia non può negarsi che egli, in mezzo a tanti altri scrittori del tempo suo, quasi tutti di valore meschino, di non poco si solleva, e che, imitando o questo o quello scrittore celebre e illustre, se non si accosta molto al suo modello, riesce tuttavia abile e valente nella sua stessa imitazione. Però, quando nelle liriche egli parla del suo mistico amore, ha le svenevolezze di Khusrev di Dehli, ma ne ha anche la grazia; ha le nenie di Kàtibi, ma ne ha anche la dolce e abbandonata malinconia. Dove poi egli smette il gergo del misticismo e dice cose da senno e senza allegoria, ha quella naturalezza spigliata e disinvolta che è propria di chi parla per impulso di sentimento vero, perchè allora l'uomo si manifesta quale è, sciolto dagl'impacci della scuola filosofica, intanto che osserva e nota e giudica le cose come sono, con giudizio calmo e sereno. Ma nei poemi, comprendendovi lo stesso romanzo di Giuseppe e Zalikha che ne è il migliore, l'imitazione forse servile di Nizâmi, congiunta ai difetti di questa età della decadenza, ha reso Giàmi non molto felice poeta. Perchè quali e quanti siano i difetti di Nizâmi, accanto ai molti pregi, per quella sua retorica stentata, per quel suo ripetere faticoso dei pensieri, quasi non mai pago della espressione, per quel suo fare di erudito impacciato tra le fonti consultate, per quel suo parlar quasi sempre in metafora, abbiam già veduto in altro luogo. Ora, questi medesimi difetti son pure nei poemi di Giàmi, che poi alla sua volta li accrebbe con la imitazione e li rese più gravi con l'aggiunta dei difetti del tempo. Poi, la dottrina mistica che di questi tempi aveva appestato tutta quanta la poesia, come avvilì gli animi nell'abbiezione col pensiero del nulla e della vanità delle cose tutte create, così avvezzò gli scrittori ad usare uno stile umile, dimesso, senza ardimento e senza impeto. Del quale il primo esempio, forse, fu dato da Attàr, anche se alcuni mistici, Rùmi sopra tutti, sono poi stati molto elevati nei loro versi. Dato l'esempio,

era ben facile seguirlo, anche più facile crescerne i difetti, e però da Attàr a Khusrev e da costui a Giàmi lo scrittore si fa sempre più umile di lingua e di stile e rasenta terra. N'è venuto, perciò, un fare dimesso e quasi volgare, di cui non pochi esempi s'incontrano in questi poemi di Giàmi accanto ad altri passi che son gonfi e vogliono essere sublimi. Qualche descrizione, tuttavia, è finamente condotta, e alcune narrazioni procedono spontanee e sciolte, dettate in una lingua lavorata che non ha però le leggiadrie recondite di Saadi e di Hâfiz. Dopo ciò, l'opera migliore di Giàmi tra le poetiche, benchè scritte in prosa, si riduce ad essere il Giardino di primavera, al quale il fine più umano che era quello di educare un figlio, e la savia imitazione del Roseto di Saadi, conferirono quella sobrietà, quella misura, quella eleganza e quella leggiadria fina che di molto l'accostano al suo perfettissimo modello; più ancora, la perspicua rappresentazione dei fatti e delle cose quali sono. Anche qui tuttavia son difetti molti, massime nella forma esterna; perchè lo stile talvolta avviluppato, il soverchio uso di sinonimi, le soverchie parole arabiche, anche di uso rarissimo, sono i principali difetti di quest'opera che pure li ha in comune con molte altre. Ma i difetti sono ampiamente compensati dai pregi.

22. Che se Giàmi somiglia a Saadi in certe parti dell'opera sua poetica, anche gli somiglia nella santità della vita che fu tutta integra e vero esempio di virtù. Perchè, anche se in qualche punto la dottrina mistica l'indusse a calpestar stolidamente la natura umana, all'opposto, là dove la dottrina non poteva aver parte, egli si è mostrato veramente uomo, e come tale considerò sempre la vita quale è, non dispregiandola, ma cercando di farla migliore e meno malagevole a sopportare insegnando con l'esempio delle virtù e dei vizi degli altri e col ragionamento per quali modi si possa toccar la nobile meta. Così, ammaestrando con amore e carità, giudicando saviamente di uomini e di cose, mirando ad un alto fine sempre avuto dinanzi agli occhi, egli scriveva il suo Giardino di primavera che è anche una delle ultime sue opere. Con questo, una certa malinconia calma, placida, quasi accorata, sembra infiltrarsi in ogni suo pensiero, in ogni sua parola. Era forse sentimento o consapevolezza che la grande poesia persiana e la gloria letteraria del suo paese stavano per ispegnersi con lui? Certo è che egli mestamente si lamentava che tutto era finito al suo tempo, e intanto moriva vecchio, sazio d'età e d'onori, nel 1492. A quest'uomo d'Oriente, adunque, pareva in quel momento che tutto dovesse così finire e che l'avvenire fosse chiuso per sempre e tolta ogni speranza. Fra noi, invece, in quello stesso anno 1492, un uomo d'Occidente, di ben diversa educazione e di ben altri sentimenti, scopriva nuovo mondo e schiudeva a noi un novello avvenire in cui ogni più lieta e bella speranza non poteva mancare.

APPENDICE

AL CAPITOLO DEL POETA GIAMI

A. LE POESIE LIRICHE

1. Quando scompiglia que' tuoi bruni
La brezza del mattino, [riccioli
Il nostro cor tranquillo e riposato
Scompiglia il reo destino;
E i cespi di rose albe e di purpuree
La mattutina brezza
Scompiglia tutti, poi che voglion teco
Gareggiar di bellezza.
Per nostro duol speme non è di balsamo,
Ben che suoi libri assai
Il medico scompigli investigando
Rimedio a' nostri guai.
Di pellegrin pel mondo occhi non videro
Mai chi pari a te fosse,
Ben che a' pittori del Cataio [1] assai
Tavole egli abbia scosse [2].
Cento ragioni da te per recedere
Per noi ci furon porte;
Ma che [3] trovammo noi, ratto disfece
Nostra nemica sorte.
Dal ceto de' beenti il commissario
Di città come andava [4],
Deh! che di gente allegra insiem raccolta
La schiera ei scompigliava!
Bel cipresso desia, Giàmi, che notisi
Sol sua gota pomposa,
Ben che disciolto ei m'abbia ogni giuntura
Quai petali di rosa [5].

2. Ier sera il coppier nostro [6] era per
Umano e giusto e avea pei cari suoi [noi
Alma serena e chiara
Come nitida giara;
Guardava a tutti in viso e il labbro avea
Ridente, nè la fronte contraea;
Per chi provò dolori [7],
Tutto egli era a favori.
Non vien forse fragranza di gazzella
Di Cina anche da lui, se non par quella?
Il muschio è al suo ricetto,
E il nero crin sul letto [8].
Ma pel nappo del vin chiaro si fea

(1) Celebri nel far ritratti.

(2) Cercate, ammirate.

(3) Ciò che.

(4) Andava a perquisire, essendo il vino cosa vietata. Si ricordi il lettore che significato ha il vino nella poesia mistica.

(5) Brutta immagine per dire che la bella (il cipresso) vuole che si decanti soltanto la sua bellezza (si descrivano le sue gote), benchè questa bellezza fatale abbia fatto male a chi l'ha veduta, distruggendolo quasi come si fa d'una rosa a cui si disperdono i petali.

(6) Dio, nel linguaggio mistico.

(7) La gente a lui devota.

(8) Come la gazzella (del muschio) si fa sentir da lontano col suo odore, così il leggiadro coppiere; anzi quella ha il muschio (*mushk*) nella vescichetta (ricetto), ed egli ha bruni (*mushkìn*) i capelli e sparsi giù per il letto su cui egli giace. Giuoco di parole tra *mushk* e *mushkìn*.

Il cor del sapïente alla moschea,
Ben che all'ombra egli stia
Della sua dote pia [1].
Saggio che cerca gloria e di sudore
Bagnò la lizza del saper, nell'ore
Che d'estasi parlava,
Folle si millantava [2].
Cerca [3] un loco quaggiù che non sentia
Romor di gloria d'uom, perchè non sia
Di solitario augello
Soltanto il Qaf ostello [4].
Alla taverna [5] Giàmi d'ogni arcano
Del ver si cerca esplicazion, nè vano
È il dir se a sciòr cotesti
Arcani egli si appresti [6].

3. Partiva l'amor mio,
Nè già mi disse: Addio!
Di me ch'egli oblïò, non fe' ricordo.
Sol verso il suo desire
Si volse nel partire;
Non si volse a colui ch'ei non bramava.
Di' che di lui son io
Schiavo, in suo ostel, natio,
Se d'un nato in sue case ei non si cura.
Dietro gli corsi quanto
Rapido scorre il pianto,
Ned ei, sol per pietà, fermava il passo.
Perch'io mesto il seguia,
Forse ch'egli gioia?
No! ch'ei non ebbe gioia entro al suo core!
Nè un foglio avvinse all'ale
D'una colomba [7], e a quale
Aura il seguia, di me non fea dimando.
Cento fïate, o Giàmi,
Per colui che tu ami,
L'anima desti, e quei nulla ti diede!

4. Delle nacchere al suono e de' lïuti,
Deh! come ben disse il cantor, nell'ora
Del mattutino bevere,
Questa canzone!
Signor, disse, ti leva! Ecco son frutti
Che a quella vita sempiterna vanno,
Tutti i sospiri e gli aliti
Di questa vita.
E perchè mai inerte qui ti siedi
Al convito e non curi il suon de' canti,
Non curi il colmo pecchero
Di vin vietato?
In alcun tempo mai quel rosso vino
Non trascurar, che già si mostra e vede
Dell'opre tutte il termine
Che ordina il fato.
Pensa che un giorno d'allegrezza è il solo
Frutto che hai qui. Chi sa se al dì che [viene,
Anche avrem noi da vivere
O se morremo?
In ogni casa in ch'io ritrovi un segno
Della mia bella, mai non volgo a dietro
Da quella dolce soglia
Per ir la fronte.
Giàmi, alla Mecca non andarne, uscendo
Da questa casa tua. Alcuna casa
Non fia che vuota restisi
Della tua bella [8].

5. Scesi alla Mecca, e là del tuo villaggio
Desio nel core avea [9];

---

(1) Il vino (cioè la dottrina mistica) rischiara le anime, anche quella degli ortodossi e dei preti che pensano soltanto ai beni temporali (legati pii, lasciati dai fedeli).

(2) La gente che si crede savia e non è addetta alla nostra dottrina mistica, se parla d'estasi divine, non dice che sciocchezze.

(3) Imperativo.

(4) Il Sîmurgh (la Fenice persiana) è detto abitare sui monti Qâf ai confini della terra. Così tu sarai un'altra Fenice, e il Sîmurgh non sarà solo.

(5) La dottrina mistica.

(6) La dottrina mistica scioglie ogni secreto, ecc.

(7) Cioè per mandarmi sue notizie. Vedi l'ode di Anacreonte alla colomba.

(8) Il senso mistico di questa e di qualche altra ode è dichiarato da ciò che è detto nel capitolo della poesia mistica.

(9) Qui l'amante è Dio, e il poeta, per la vera adorazion di Dio, dice di non poter curare le superstizioni e le pratiche devote degli ortodossi alla Kaaba.

Ricordando il tuo volto, io le bellezze
Della Kaaba vedea.
Quando mirai della Kaaba la nera
Tenda [1], a' neri tuoi crini
Ratto del desiderio più cocente
Io la mano stendea.
Della Kaaba alle porte allor ch'io presi
Con molt'ansia l'anello [2],
Del tuo crin nero per le anella in core
Fervidi voti io fea.
In nessun luogo, fuor che in te, posava
Il desiderio mio,
E que' giri [3] che fêi con studio e cura,
Io per te li compiea.
In stazïone d'Arafât [4] la gente
Stava a cantar sue preci;
Chiuse le labbra alla preghiera, in core
Di te parole io fea.
E la gente di Mina a voti e preghi
Tutta volgea bramosa;
Io, come Giàmi, da ogni cura sciolto,
A te il desio volgea.

6. Le aurette fan parola delle rose,
Parlan le rose del vel dell'amica:
« Soave odor di fanciulle vezzose
Tocca soltanto a un'anima pudica ».

7. Per la mia vita son di te lo schiavo,
E son da te fuggito.
S'anche mi vendi cento volte, fuggo
E torno poi pentito.
Possibile non è che un solo istante
Per te il cor pazïenti.
Cento volte tentai; un'altra volta
Forse avverrà ch'io tenti?

8. Io non son tal che mia lingua conta-[mini
Con detti vani e la punta del calamo
Consumi in far degli altri o lode o biasimo.
Son cocci rotti le parole futili,
Sono i versi un monil di gemme fulgide;
Qual pazzia, s'io con questi a quelle affig-[gere
Cercassi un ornamento! Oh! del mio vivere
Mi sfuggì dalla man per tante stolide
Cose che dissi, il frutto! Ed ora addentomi
La mano a tergo per dolor. Se stendesi
Di poesia dominio in fino agli ultimi
Confin del mondo, ad ogni istante cruc-[ciami
Il pensier della rima. È il verso un'aura,
Ed io la notte e il dì, dei ritmi al computo,
Aria sto a misurar. Dissi alla Logica
Un bel mattino: O tu che con gran giubilo
D'invidïosi ti se' fatta docile
Ministra mia nell'arsenal poetico
Dei versi, vedi che gran peso traggomi
Di fatica pei versi! Or tu concedimi
Ch'io del silenzio possa in grembo ascon-[dere
Il capo e sì m'acqueti. — Ella risposemi:
Giàmi, tesor sei di secreti. Oh! lecito
Non creder già ch'io mai non cerchi scio-[gliere
Del tesoro al serrame ancora i vincoli!

9. Giàmi non ebbe mai desìo di gloria
Quand'ei dettò questi splendidi carmi,
Nel volume del mondo ei per gli amici
Alcun motto scrivea per sua memoria.

10. Togli, o Giàmi, la destra dal guinza-[glio
Del tuo rosario ipocrita, chè niuna
Preda puoi far con questo laccio tuo.

11. L'eremita del villaggio
È un augel meraviglioso.
Con i grani del rosario
Ei s'è fatto un laccio a modo.

12. *Lodi della povertà e della generosità.*
(Qasida).

I sommi tetti di regal palagio
Che vanno a superar degli astri in cielo
Alti le chiostre, intendi tu che ai muri
Del castel della fè son breccie aperte.

---

(1) La tenda del tempio.
(2) L'anello alle porte che serve a bussare per farsi aprire.
(3) I giri di rito che i pellegrini fanno intorno alla Kaaba.
(4) Arafât e Mina, due luoghi di fermata dei pellegrini maomettani.

Se incolume si resta da rapina
La moneta rinchiusa entro al castello,
Pur n'è il custode sonnolento e ad ogni
Breccia un ladro si sta![1] Deh! che gli è
Purissim'oro? È creta che dal sole [mai
Ebbe luce e color. Chi d'oro puro
Fecesi al capo una corona, vile
Creta in fronte si porta. Al sapïente,
Se oro e argento non ha, non darai nome
Tu di meschino. In petto a lui sta il core
Ch'è di scïenza un mare, ed egli è sire
Della terra e del mar. Va tu pertanto,
Vuota la tasca, perchè poi sublime
Segga nel giorno del giudizio estremo.
Ve' che lo zero, come da ricami
Di cifre è vuoto, più dell'altre cifre
In alto siede![2]. E non sei donna, e intanto
Costume d'uom ti prendi e a far tuoi doni
Schiudi la man da generoso. L'oro
È dato all'uom che[3] generoso ei sia,
Dato alla donna che s'adorni. Amore
Tu alla borsa ponesti. Or fa che smilzo
Sen faccia il ventre per tuoi molti doni,
Chè pregio è d'ogni bella più vezzosa
Aver persona smilza . . . .
. . . . [4]. Ecco! gl'ingordi,
Per cibo aver, dinanzi ad ogni vile
Piegan la fronte, e chi s'appaga, ride
Del ministro e del re della sua terra.
. . . .

B. I POEMI

I. Dal poemetto « Un Dono ai liberi ».

Abbandono della compagnia degli uomini e delle cose temporali.

Deh! tu, che se' qual rosa mo' dischiusa
In poter degli abbietti[5], il lembo tuo
Da gente vil ritraggi a dietro! Ancora
Che altri a principio ti dischiuse il varco,
Al fin dell'opra della morte all'aura
In balìa ti darà. Però tu chiudi,
Come bocciuol di rosa, il labbro tuo
A compagni ed a sozi[6], e non sorridere
Come ride a ciascun d'in su la guancia
Fresca la rosa. Come sol che spande
I raggi suoi, tu non donar tua luce,
Ma come ombra ti sta di te medesmo
Di dietro alla parete[7]; e in un'arcana
Oscurità, la porta dell'uscita,
La porta dell'entrar sbarra a chiunque,
Nobile o vile ei sia. Statti nell'eremo
Pari a Gesù suscitator d'estinti[8],
E da gente profana il tuo soggiorno
Vuota d'un tratto. Che se il loco tuo
Si sta nel fondo d'uno speco e quivi
Spira di serpe t'incatena il piede,
Meglio è d'assai che in ogni laccio attorno
Incauto porre il piè. Tu d'ogni cosa
Vile, frattanto, il loco tuo rimonda.
E se roccie e montagne a te servire
Stannosi accinte, e di selvaggie fiere

(1) Quantunque la religione, in sè, non perisca, vi sono pericoli molti per quelli che non se ne curano.
(2) Lo zero che nella scrittura arabica e persiana è un semplice punto, si scrive più in alto degli altri numeri.
(3) Perchè.
(4) Manca un distico che non so intendere.
(5) La gente del mondo. Tu che vivi nella spregiata società umana.
(6) La gente del mondo.
(7) Dietro al muro non penetra il sole.
(8) È noto che Gesù dai Maomettani è considerato specialmente come colui che con l'alito risuscitava i morti.

Hanno le code, come cinti, al fianco [1],
Meglio è d'assai che aver dinanzi accinta
A te servir gente bugiarda e falsa,
D'ipocrisia maestra. E se t'acciuffa
Leone agreste con gli artigli suoi,
E stanco del tuo vivere ti rende
Il subitano assalto, è miglior cosa
Che amici aver che adoprin dolcemente
La mano e su le piaghe di lor dolce
Favor versino il balsamo. Se irato
Mare ti assorbe e l'onde sue di morte
Apportatrici passano il tuo capo,
Meglio è d'assai che in navicel d'amici,
Addetti a te, raccôr tue masserizie
Con speme di salvezza. A quella parte
'Ve splende il sol, poco t'assidi, l'ombra
Perchè compagna non ti sia. Da tale
Sentier 've son roseti all'acque in riva,
A dietro volgi, perchè l'acque mai
Non rendano l'immagine riflessa
Di tua figura. E dinanzi dagli occhi
Specchio non appostar, perchè cagione
Di superbire a te non sia l'immagine
Di tua figura. E prima tu di Dio
Creatura fosti, e venisti da lui
Unico e solo; come un dì uscirai
Dal mondo al fin dell'opra, oh! non è dubbio
Che soletto n'andrai. Che giova intanto
Aver tai nodi e vincoli? [2]. E che è mai
Quest'amicizia e parentela? Sciogli,
Sciogli te stesso da cotesti nodi
Che ti son male e son nemici al core,
Infesti all'alma tua! Di te valore
Vanno scemando come crescon elli,
Pesan li tuoi difetti ove sian posti
Alla stadera. Che se tu se' stoppia,
Ei son la fiamma; e se tu chini il capo,
Ei levano la fronte. E se trafitto
Rechi di doglia il cor, materia ei sono
Perchè tu in essi tuo pensier raccolga [3].
E se varie cagioni insiem congiunte
Vanno sì perchè lor tu sii presente [4],
Ratto s'accende come face e avvampa
Di loro invidia il fulmine. Deh! quante,
Deh! quante volte darai tu la vita
Dispersa al vento in questa valle angusta
Per amor di tai cose! Autunnal vento [5]
È il tristo amor per esse; ogni lor dono
È morte all'alma. E temo io sì del giorno
In che ti faran morto e del tuo core
Si faranno bersaglio alle saette
Del duol che menan seco. Ogni cotale
A cui non è religïon costante
Pensier di suo vïaggio, è qual fantasma
Che t'infesta la via [6]. Sa Iddio cotesto!
E tu non porre il piè, troppo fidente,
Di tal fantasma sul sentier, ma volgi,
Volgi la fronte al vestibol sereno
Di solitaria vita. Ove nol faccia,
T'esce ardire dal cor, t'esce possanza
D'andarne ancora al vestibol sereno
Di solitaria vita. Orsù, ti leva
E poni il piè de' morti nella via,
Vanne al riposo degli estinti! Ancora
Di loro obblio ricorda l'impromessa,
Sermon sottile di lor labbra mute
Ad ascoltar ti poni. E ve' lor ossa
Tutte piene di polve, e a tue pupille
Acre collirio fa di quella polve
Entro al vasel dell'ossa [7]. E vedi intanto
Sotto a le pietre lor dimora angusta,
E all'angue tristo di tua fiacca voglia [8]
Frangi con pietre il capo, e fuor dal petto
Traggi un mesto sospir, così dicendo:

(1) Barocca e stupida immagine. Il cingersi la persona d'una cintura, è, come si sa, fare atto di servitù. Qui è detto che l'anacoreta nel deserto ha per servitori le rupi e i monti, cinti di code di fiere (abitati da fiere).

(2) Con la gente del mondo.

(3) Ti distolgono dal pensare a Dio.

(4) Tu attenda agli uomini e alle cose mondane.

(5) Che porta via ogni più bella cosa.

(6) Allusione a certi spiriti maligni del deserto che fanno smarrire i viandanti.

(7) Anche Saadi ha questa immagine, come vedemmo. Il collirio per far belli gli occhi si usa molto dai Persiani e si tiene in bossoletti d'osso.

(8) Dell'essere troppo negligente in materia di pietà.

Noi ti seguiamo! [1]. Ed avverrà che forse
Vita da ciò tocchi il tuo cor, che luce
Di vera vita al giorno egli abbia ancora!
Com ch'era vivo in cor [2], dall'ordin tristo
Di gente fredda nella fè si trasse
In compagnia de' morti [3]. Ei le abitate
Dimore ebbe in fastidio ed agli avelli
De' santi con piacer volse la fronte.
Ivi da tutte lapide leggea
La scrittura di morte, e da ogni eletto
Spirto cercava animator respiro
Di vita eterna. Egli fuggia con presti
Passi così da questi al mondo addetti
Che di cani han pensier, sì come fugge
Ratta da' veltri una selvaggia damma.
Un altro allor, che ciò riseppe, intanto
Ch'ebbe desìo d'investigar suo stato,
A capo della via glien fe' dimanda:
A che questo fuggir da ogni vivente?
A che questo deporre appo gli estinti
Il tuo fardello? — E quei rispose: I grandi
Sono dentro la fossa, e stan sotterra
Quei d'ingenua natura. I morti in core
Stan della terra sulla superficie,
Ed io perchè sarei così de' morti [4]
Compagno in abitar? ma vera forza
Dona di questi morti compagnia [5],
E dà lassezza compagnia di tali
Che stanchi e freddi son di cor [6]. Sotterra
Stanno quei che dispersi ènno per sempre,
Ma, ben che morti al corpo, anche dell'alma
Son sempre vivi. Anch'io, prima di tanto,
Fui morto in core, avvinto, pria di tanto,
Al come ed al perchè [7]. Ma tornai vivo
Al contemplar cotesti santi, e fonte
Di vita è a me [8] lor fredda sepoltura!
Giàmi, anche tu da questi morti in core
Fuggi in disparte! attendi a te soltanto,
Da te soltanto viatico ti prendi,
Chè ogn'altra cosa che da te non venga
In quest'orbe terreno, opra è di gente
Calunniatrice che il tuo danno appresta [9].

II. Dal poema: Yûsuf e Zalîkha.

1. *Zalìkha s'invaghisce di Yûsuf* [10].

Una notte, soave quant'è l'alba
Di nostra vita, esilarante il core
Come i bei dì di giovinezza, tutti
Riposavan gli augei, tutti posavano
I pesci da' lor moti, e l'opre e tutti
Gli eventi il piè ritratto avean di sotto
Al lembo di lor veste [11]. In questa nostra
Bassa dimora di fantasmi piena,
Nulla più rimanea, fuor che degli astri
La pupilla e delusa avea la mente
A' guardïani della notte il ladro.
Scuotitor di sonagli avea la lingua
A' suoi sonagli avvinta; il cerchio intanto
Della coda, ricurva al collo intorno
De' cani agresti, il varco precludea
Di lor latrati, e l'augel de le notti,

(1) Passo in arabo del Corano. Cioè noi andiam per la via dei morti.
(2) Che era dato alla religione.
(3) Andò ad abitar tra le sepolture.
(4) I morti in cuore, cioè i mondani ancor viventi.
(5) La compagnia dei sepolti.
(6) I vivi.
(7) Impacciato nelle questioni filosofiche.
(8) La famosa fonte della vita.
(9) Si vegga da questo brano a quali stolide e assurde aberrazioni conduce la dottrina mistica.
(10) Giuseppe figlio di Giacobbe.
(11) Ciò significa che nulla accadeva al mondo. Gli eventi tutti si erano arrestati nè procedevano, come sta inerte colui che siede (all'orientale) in terra e ritrae i piedi sotto al lembo delle vesti. Immagine molto strana che io ho sentita lodar come bellissima da un dotto tedesco. Per noi Italiani, altro che Seicento! Il Chezy invece stima quasi virgiliana l'immagine (!), e traduce troppo liberamente: « Tous les êtres de la création jouissaient d'un paisible sommeil, et le malheur lui-même reposait endormi ».

Stesa la punta di sue forti penne,
Dal cantar mattutino avea distolto
Le fauci sue. Su l'alto degli spaldi
Dell'ostello regal, poi che il custode
De' papaveri scorse il tristo aspetto,
Di vigilar non ebbe in cor desìo,
Ma l'adducean nel sonno ancor de' foschi
Papaveri i sergenti [1]. E il timpanista
Più non battea suoi timpani, chè il sonno,
Inatteso venendo, ecco che avvinta
Gli ebbe la man sul legno [2], e della prece
Dall'alto il banditor, con le sue voci,
Non anche de' dormienti per la notte
Ravvolte avea le spensierate stuoie [3].
Zalikha, lei che ha dolcissime labbra,
Un dolcissimo sonno avea sugli occhi
Dolcissimi diffuso. Abbandonato
È sul capo il guancial, giacinti sono
I suoi capelli, e stendesi la vaga
Persona sua, qual cumulo di rose
Sovra gli strati. Dal guancial scendeano
A ciocche a ciocche i bei giacinti [4], e sopra
Le rosee gote i riccioli venièno.
Presi da sonno gli occhi suoi veggenti,
Ma la pupilla del cor suo dischiusa
Anche vegliava, allor che all'improvviso
Entrò le porte un garzoncel. Che dico?
Un garzoncel? Deh no! Spirto è beato,
Beata forma d'un mondo di luce,
Usa a rapir ne' giardini del cielo
Dagli occhi neri le fanciulle [5]. Ratto
Che Zalikha in quel volto dischiudea
Le sue pupille, per quel dolce aspetto
Ciò che avvenne avvenia. Beltà vedea
Lungi d'assai da' confin de' mortali,
Non mai vista in Peri [6], non mai udita
Di fanciulle del ciel dagli occhi neri.
Oh sì! per la beltà di quell'aspetto
E per la grazia de' suoi pregi, avvinta
Ella ne fu del cor. No! ch'ella avvinta
Ne fu per cento cuori! Essa nel core
Immagine accogliea di quell'aspetto
E nell'anima sua d'intenso amore
Poneasi un germe. Ardeale in petto omai
Un fuoco, acceso da quel volto, e in esso
Ivan consunte pazïenza e fede.

2. *Esaltazione di Yûsuf.*

Poi che sì lunga di Yusûf la notte
Era trascorsa, a sorgere di nuovo
Giorno l'aurora si apprestò. L'ambascia,
Grave qual monte, sovra l'alma sua
Già s'era posta, ed ora, ecco! sorgea
Dietro il monte per lui fulgido il sole.
Venne a' magnati della reggia intanto,
Per onorar, per esaltar lui solo,
Dal re decreto, e tosto, dal palagio
Del re che trono avea chiaro qual sole,
E per la piazza in tutte parti, a due
Parasanghe così, fino alla oscura
Prigione di Yusûf, stettero i prenci
In due file disposti. I lor monili
Mostravan elli e gli altri adornamenti.
Deh! quanti paggi illustri! e avean [cinture
Aurifulgenti, e procedean pomposi
In panni intesti d'or. Deh! quanti arditi
Cavalier dell'esercito! e destrieri
Arabi avean di gran valor. Deh! quanti
Eran cantori! e aspetto avean di sole
E cantavano in siro ed in ebreo
Lor inni e canti! E dell'Egitto i prenci,
Da novero più in là, venian gittando
Da tutte parti fra le turbe accolte
Oro con gemme. I poverelli intanto

---

(1) I papaveri sono simbolo del sonno. Mentre il custode adunque, per comando dei sergenti del suo re, doveva vegliare, i sergenti dei papaveri (i loro effluvii) lo costringevano a dormire. Altra immagine da Seicento.

(2) Con cui batteva i timpani.

(3) Il banditore della preghiera o Muezzin suole invitare all'alba i fedeli alla preghiera; allora ognuno si desta e ravvolge le stuoie o i tappeti su cui ha dormito la notte.

(4) I capelli.

(5) Sono le Hûri, le fanciulle dagli occhi neri del paradiso maomettano.

(6) Specie di fate di bellezza meravigliosa, come è noto.

Stendean, per speme di tal pioggia d'oro,
Di lor vesti le pieghe e i seni aperti.
Come Yusùf, andando, appo al signore
Venne d'Egitto (e in veste imperïale
Egli venia, sul dorso a un palafreno,
Dal capo al piè, qual monte, sotto all'oro,
Sotto alle gemme), da ogni parte attorno
Lanci di muschio si spargeano e d'ambra,
E sotto al piè del suo destrier sportelle
Gittavansi di gemme e di lucente
Oro con esse, e i poverelli intanto
Da trista povertà si fean disciolti.
La reggia imperïal come fu vista,
Dal suo veloce palafren discese
Yusùf d'un salto, e al piede altri frattanto
Tappeti gli stendea di seta e raso,
E lui con l'inchinar del capo al suolo,
Esaltava sublime. Ecco ! l'annunzio
Di suo venir quand'appo il re giugnea,
Ratto sì come nembo ei s'affrettava
Ad incontrarlo. E forte egli lo strinse
Al petto, com'ei fosse un bel cipresso
Che ha rosee gote, o come un alto bosso
Di roseo viso. Al fianco suo sul trono
Il fe' seder, discorsi ebbe con lui
Per domande giocondе. E in pria chiedea
Esplicazion de' sogni suoi (parlava
La bocca sua, dolcissimo rubino,
E inchieste ei fea da tutte parti, assai
D'ogni opra e condizion lui dimandando),
E Yusùf le risposte a lui dicea
Gradite, il cor traenti, e meraviglia
Toccò l'egizio re per suo sermone.
Disse alfine: Ora udii chiara ed aperta
Esplicazion da te del sogno mio.
Deh! che farmi potrei per governarmi?
Come potrei del popolo del mondo
L'affanno sopportar? — Disse: Nei giorni
Dell'abbondanza, allor che pioggia e nembi
Scarsi dal ciel non scenderanno, attorno
Muover si vuole un banditor per tutte
Contrade e terre. « Il popolo, si dica,
Altro pensier che del gittar semenze
Non abbia. E sì le pietre anche e le rupi
Vada con l'ugne sgretolando e i semi
Gitti nel suol, versando del suo core
Per grave cura il sangue [1], ed ogni colma
Spiga che nasca da que' semi suoi,
Pel viatico d'un dì ponga in disparte ».
Ratto che il sire cotest'arte intese
Da lui sì acconcia, su l'egizia terra
Alto grado gli diè, servo al suo cenno
Fe' il popol tutto e fe' quell'ampio regno
Ampia palestra ai passi suoi. Assiso
Al loco suo lo volle alto sul trono,
D'Egitto il proclamò duce e ministro
Con cento gradi di poter. Sull'alto
Dell'aureo seggio come pose il piede,
A piè del seggio suo tutta la gente
Chinava il capo; e allor che da la reggia
All'estremo ei venia della palestra,
Fino alle stelle degli intenti schiavi
Sallan alte le voci; e in ogni terra
Ch'egli uscia cavalcando, a lei venièno
Da novero più in là le genti attorno.
Come a Yusùf cotal grandezza Iddio
Così donava e loco a sua grandezza
Conforme gli aggiugnea, cadde la sorte
Precipitando del ministro antico
D'Egitto [2], e cadde al suol di sua grandezza
L'alto vessillo. Non potè quel core
Tanta iattura sopportar. D'un tratto
Bersaglio ei fu di morte a le quadrella.
E Zalikha al dolor s'abbandonava
E di Yusùf per la lontana assenza
Curva rendea la sua persona. Stette
E notte e giorno in suo dolor crucciosa,
Chè notte e giorno per Yusùf in core
Alta un'ambascia avea. Bella non era
La sua magion per fasto e per grandezza
Dell'inclito suo sposo, e l'alma sua
Da cura di Yusùf sciolta non era.

III. Dal poema: Selâmân e Absâl.

Fuga di Selâmân e di Absâl.

Ogni volta che l'anima è crucciosa
Per la forza d'amor, sen va congiunta
A sventura sventura e doglia a doglia;

---

(1) Cioè si dia mille affanni attorno per l'agricoltura, non curando che questa.
(2) Putifarre.

Quanto più, se va dietro a quell'amore
D'alcun amico la rampogna e lungo
Di chi consiglia il dir si fa [1]. Più grave
Per rampogne si fa d'amor faccenda
E per tal che rimproveri compone,
Cresce d'amor la doglia. Ei nutre l'alma
Se da rampogne va disciolto, e affanni,
Per rimprocci d'altrui, conduce seco.
Ratto che Selamàn del genitore
Udì gli acerbi detti, ecco a l'estremo
Venne per cruccio la sua dolce vita,
Nè però dal cor suo l'amor divelse
Per Absàl, ma in suo cor destò d'affetti
Maggior tumulto. La dolce bevanda
Di starsi seco amara si fe' a lui,
E toccò fine illusïon gioconda
Del tempo de' suoi gaudi. E non passava
Alcuno istante a lui che di rampogne
Cruccio non gli menasse; e però l'alma
Ne andò ferita qual di strale, e crebbe,
Dentro al cor suo, dolor che v'era in pria.
Davver! Che per rampogne si consuma
L'alma dell'uomo! e qual su pazïenza
Ha il mortal potestà? Puossi d'acuta
Spada un colpo toccar, ma se suoi colpi
Reiterando va quel ferro, quale
Modo a scampar, se non la fuga? — In-
Stavasi Selamàn tutti i suoi giorni [tanto
A far pensieri; altra fïata ancora
A suo stato pensava; e poi che mille
Pensieri ei fe' per governar suo stato,
Suo stato al fine ritrovò sua pace
Nella fuga lontana. Ei dal natale
Paese tolse via l'anima stanca
E per andar lettiga da cammelli
Vaganti s'apprestò. Come la notte
Rapida entrava, forte esta lettiga
Egli avvincea, sedea quivi del suo
Absàl vicino al fianco. Era avvenente
Selamàn, avvenente Absàl pur anco;
Per essi due la mobile lettiga
Mandorla parve con due grani. E allora
Che tempo era all'andar, andavan elli
L'un reclinando all'omero dell'altro
Dolce la fronte, e come tempo era
Del dormir, l'un dell'altro in un dolce atto
Riposava nel grembo, e il petto al petto
Giacea recline, ed era angusta e breve
Per l'andar di que' due di core ardente (?)
L'ardua lettiga. Ma se a noi sul petto
Posa l'amica e lunge son gli estrani,
Casa, per quanto angusta, è assai migliore;
Anzi, là 've s'indugi [2], oh! di qual foggia
Angusta ella sarìa per giovinetto,
Trafitto al cor, che l'ami? — Allor che
Yusùf di Canaàn al carcer suo, [stava
Venne a Zalìkha per l'assenza lunga
Aspro dolor [3]. La casa e il suo soggiorno
Angusti le parean qual carcere tetro,
E al carcere di lui tutte le notti
Disïosa movea. Dunque tu sei,
Dicea quivi, da piaga dell'amore
E libero e disciolto! Eppur non anche
Degli orti dell'amor gustasti il frutto!
Ed or così, da questo ch'è sì vago
Soggiorno in un giardin, qual peccatore
A un carcere ti stai! — Come lontano,
Yusùf rispose, alcuno stia da quella
Beltà della sua donna, angusto a lui
Sembra del mondo ogni confin più vasto
Qual pupilla di bruco. Oh! ma se in loco
Io m'assido con lei picciolo e angusto
Qual di bruco è pupilla, è il loco mio
Più bello assai di cento orti leggiadri!
Come per sette dì la sua vagante
Lettiga Selamàn ebbe sospinta,
Poter di consiglieri ammonitori
Su lui cessò. Così, dalle rampogne
Libero alfin, sicuro da consigli,
Spinse il carico suo lungo la spiaggia
Del mare, e vide un mar simile a plaga
Vasta del cielo che non ha confine,
Di cui son astri le marine fonti.
Da monte a monte al confin della terra
Suo giro si stendea, scendeva al dorso

---

(1) La passion d'amore non può tollerare le prediche e i consigli degli altri.
(2) L'amica.
(3) È questo uno di quei racconti secondari inseriti nel principale. Vedi il capitolo al paragrafo 16.

Del fatal pesce che sostien la terra,
Il fondo suo. Di monti avean sembianza
L'onde sue scompigliate, e di quell'acque
La vasta superficie a montuosa
Campagna era simile. Anche pareano
Cammelli in volta a tutte parti intorno,
Quali a le labbra, per ardor di foia,
Hanno bianche le spume [1]. Anche suoi pesci
Gemme parean che terse e levigate
Davan luci e splendori; anzi a mortale
Occhio che osservi, elli pareano strie
Che su drappo cinese ebbe segnate
Un pittor del Cataio. Essi fendeano
La superficie di quell'acque azzurre
Come fende talor drappo cilestre
Force d'argento. E allor che da que'gorghi
Movean gli alligatori in fiera danza,
Parean le stelle in alto sbigottire.

E poichè Selamàn vide cotesta
Ampia marina, per passar quell'onde
Arte in opra ponea. Pari a recente
Luna [2] ei si fece un navicello, quale
Scorrea veloce su quell'onde verdi,
E in esso ambo saliano i dolci amici,
Di lor fortuna riposati. Ed ecco
Che luna e sole in quell'istante accolse
La stazïon della novella luna [3].
Con sue vele rigonfie iva scorrendo
L'esil barchetta come augello d'acque
Che all'acque si gittò. Fendea sua via
Di sua prora col seno e con quel seno
A sua meta affrettavasi. E di forma
Qual arco ell'era, ma più assai veloce
Che saetta non è, l'acque fendea.

Poichè per trenta giorni elli spingeano
Di tal forma la barca, e poi che assai
Perdean vigor per il marino affanno,
In mezzo all'onde una foresta apparve
Agli occhi lor. Descrizïon di lei
Avanza ogni pensier. Non era augello
Per tutto il mondo che ivi anche non fosse,
Lieto a quel loco dilettoso. In molta
Gioia, da tutte parti, a coppie a coppie,
Eran fagiani, e avean corone al capo,
Eran tortore, e avean collane al collo,
E d'ogni parte in ordine schierati
Erano nidi d'ogni foggia; l'opra
Conformati gli avea de' rostri incurvi
Di tutte guise. Ed alberi novelli
Erano ancor coi rami ai rami inserti,
E lor canti vi avean sotto a que' rami
I feri augelli. Sparsi al piè degli alberi
Erano i frutti, insiem fra lor commisti
I secchi ed i novelli. E fonti d'acque
Ad ogni pianta eran di sotto, e raggi
Di sole ed ombre qua e colà dispersi
Erano in modi alterni, e all'aure dolci
Scoteansi i rami, e sì parean che i pugni
Recasser colmi di monete d'oro
Attorno da gittar [4]. Ma perchè forte
Que' pugni non stringean, per l'intervallo
Di lor dita discordi i nummi accolti
Spargean dall'alto [5]. Detto avresti allora
Che come sparve d'Irèm il giardino [6],
In quella selva ei rifiorìa novello
Veracemente, ovver, che il paradiso
Dell'Eden qui, tolto inquisir di colpe [7],
Novellamente agli uomini apparia.

E Selamàn che de la selva scorse
Tanta delizia, tronca ogni sua cura
Di suo vïaggio e libero del core
Da ogni speranza omai, da ogni timore,
Là nella selva con Absàl diletto
Si soffermò. Lieti eran elli come
Anima e corpo insiem congiunti; ambo
Felici appien sì come giglio e rosa

(1) Le onde spumose parevano cammelli furenti con le schiume alla bocca.

(2) Nella forma, eguale a luna novella.

(3) Brutta immagine. I due amici sono la luna e il sole, e la barchetta è uguale nella forma (vedi sopra) alla luna nuova; e in essa stanno ora e luna e sole.

(4) I rami si stendevano pieni di fiori e parevano mani piene di denari da gettarsi. È immagine tolta dal costume orientale di gettar monete d'oro tra la folla o al piede di chi si vuole onorare.

(5) Cioè i fiori cadevano.

(6) Il solito giardino di re Sheddâd, che Iddio distrusse.

(7) Cioè tolto il divieto posto da Dio.

Insiem conserti. Amicizia era quella
Lontana inver da assalti di stranieri,
Pace era quella lontana da crucci;
Con essi non veniano a far contesa
Ammonitori stolti, e gente ipocrita
Di duplice color con essi mai
Non fea dimora. Avean nel grembo rose,
Non puntura di spine; aveansi al fianco
Un tesoro, e non era ivi di drago
Il fero morso [1]. Elli dormìan a tutte
L'ore del dì nel dilettoso loco,
Ad ogni istante elli bevean dell'acqua
Ad una fonte; ed or come usignuoli
A colloquio venièno, ed or frammenti
Di zucchero a mangiar stavan raccolti
Quai pappagalli. Andavano talora
Quai pavoni a l'incesso; anche tal'altra
Quai pernici montane ivan correndo.
Così, perchè s'accorci esto sermone,
Ambo fra il gaudio e fra i sollazzi a sera
Menavano lor giorni. E veramente
Qual'è cosa miglior se a te da presso
Si sta l'amico, al grembo tuo raccolto,
E lungi da te vassi ogni maligno?

C. DAL LIBRO « IL GIARDINO DI PRIMAVERA »

1. *Haggiâg' e il Beduino.*

Haggiàg' [2], in un luogo di caccia, si trovò separato da' suoi soldati. Salito sopra un collicello, vide che un Beduino stava seduto e cercavasi per il mantello i pidocchi, intanto che i suoi cammelli pascolavano d'intorno. Quando i cammelli videro Haggiàg', cominciarono a fuggire, e il Beduino, sollevando il capo, gridò con ira: Chi è che viene per questo deserto con vesti luccicanti? Caschigli addosso la maledizione di Dio! — Haggiàg' non rispose, ma venne innanzi e disse: Salute, o Beduino! — Disse: A te non salute, non misericordia di Dio, non la sua benedizione! — Gli domandò dell'acqua. Rispose: Discendi da cavallo per tua vergogna e scorno, e bevi, chè, per Dio! non son io tuo sozio o tuo servitore! — Haggiàg' scese da cavallo e bevve dell'acqua, poi disse: O Beduino, il migliore fra gli uomini chi è? — Rispose: L'apostolo di Dio [3], lo propizi Iddio e lo saluti, in tua malora! — Disse ancora: Che di' tu riguardo ad Alì figlio di Abû Tâlib? [4]. — Rispose: Per l'eccellenza della sua grandezza, il nome suo non cape in nessuna bocca. — Disse poi: Che di' tu riguardo ad Abd ul-Melik figlio di Mervân? [5] — Non rispose, e Haggiàg' soggiunse: Rispondi! — Il Beduino disse: Gli è un uomo cattivo. — Disse: Perchè? — Rispose: Tal peccato s'è mostrato in lui, che tutto il mondo n'è pieno dall'Oriente all'Occidente. — Domandò: Che è cotesto? — Rispose: Ch'egli ha addossato ai Mussulmani quell'Haggiàg' presuntuoso e scellerato.

Haggiàg' non disse nulla. All'improvviso un uccello volò via e mandò uno strido. Il Beduino si voltò verso Haggiàg' e disse: Tu chi sei? — Disse: Che domanda è questa che fai? — Rispose: Quest'uccello m'ha fatto sapere che gente armata s'avanza, della quale tu sei il capo. —

(1) Probabile allusione ai dragoni della mitologia, custodi di tesori.

(2) Haggiàg' figlio di Yûsuf, uno dei più valorosi capitani al servizio dei Califfi Ommiadi, noto nelle storie mussulmane per la sua sapienza, il suo valore e l'immane crudeltà, onde si dice che fece centoventimila vittime e che, da bambino, succhiò sangue invece di latte. Morì nel 95 d. E. (713 d. C.).

(3) Maometto profeta.

(4) Cugino e genero di Maometto.

(5) Il Califfo Ommiade sotto cui militava Haggiàg'.

Egli era ancora in queste parole, quando i soldati di Haggiâg' giunsero e gli fecero il saluto. Come il Beduino vide cotesto, il suo colore si mutò. Haggiâg' comandò che i soldati lo menassero seco. All'altro giorno, quando fu di mattina, quand'egli ebbe posto la mensa e i soldati si furono raccolti, Haggiâg' chiamò a sè il Beduino. Quand'egli entrò, disse: Salute a te, sire il comandante![1]. — Haggiâg' rispose: Io non dico come ieri tu hai detto[2], e però dico: Salute anche a te! — Soggiunse poi: Mangi tu? — Rispose: Il cibo è tuo. Se dài licenza, mangio. — Disse: Già ti ho dato licenza. — Il Beduino si sedette, allungò le mani e disse: In nome di Dio! Se Iddio vuole, ciò che avverrà dopo il cibo, cosa buona sarà. — Haggiâg' sorrise e disse: Non ti ricordi di ciò che ieri m'avvenne? — Il Beduino rispose: Faccia Iddio prosperare il mio signore! Ma un secreto che ieri è passato fra me e te, tu non divulgherai. — Dopo di che, Haggiâg' disse: O Beduino, scegli una di queste due cose: o che tu resti presso di me, perchè io ti faccia uno delle mie guardie del corpo, o che io ti mandi presso Abd ul-Melik figlio di Mervân e gli faccia conoscere tutto ciò che tu hai detto di lui perchè egli faccia ciò che vuole. — Il Beduino disse: Vi può essere altra maniera. — Domandò: Che è cotesto? — Rispose: Che tu permetta che io me ne ritorni sano e salvo al mio paese perchè poi tu non mi vegga mai più, nè io te. — Haggiâg' sorrise e comandò che gli si donassero mille dramme, indi fosse mandato al suo paese.

(*Versi*).

Con parola graziosa,
Con favella
Piana e bella,
Gente rustica e riottosa
Da suo stolido furore
Tragge a dietro l'uom di core.
Ogni più sgarbato e vile,
Da dolcezza,
Da mitezza
Sempre alieno, a più gentile
Vita adducesi e s'avvia
Del sermon per la malia.

2. *Avventura d'Ibrâhîm figlio di Suleymân.*

Ibrâhîm figlio di Suleymân, figlio di Abd ul-Melik, figlio di Mervân, diceva: Nel tempo che il Califfato dagli Ommiadi passò agli Abbâssidi e gli Abbâssidi prendevano gli Ommiadi e gli uccidevano[3], io, un giorno, fuori di Kûfa, stava seduto sopra il terrazzo di una casa che guardava il deserto. Vidi che i vessilli neri venivano fuori da Kûfa[4]. Cadde nell'animo mio il sospetto che quella schiera venisse in cerca di me. Discesi dal terrazzo ed entrai in Kûfa travestito; nè io conosceva alcuno, presso cui avessi potuto nascondermi. Giunsi ad un gran palazzo; entrai, vidi che un uomo di bell'aspetto stava a cavallo e che una folla di paggi e di servi gli stava radunata all'intorno. Salutai. Disse: Chi sei tu e quale il tuo bisogno? — Dissi: Son tale che fuggii, perchè temo dei miei nemici; però mi son rifugiato nella tua casa. — Mi fece entrare nella sua casa e mi pose in una stanza ch'era vicina alle sue.

Rimasi alcuni giorni nel migliore stato; ogni cosa che io aveva più cara di cibi, di bevande, di vestimenta, tutto stava a mia disposizione; nè quell'uomo mi faceva alcuna domanda. Una volta ad ogni giorno egli usciva a cavallo, poi ritornava. Un dì gli domandai: Veggo che tu ogni giorno

(1) Questo saluto è in arabo nel testo.
(2) Quando gli negò il saluto.
(3) Ciò accadeva nel 138 d. E. (755 d. C.). Ibrâhîm era uno degli Ommiadi.
(4) Gli Abbâssidi avevano i vessilli di color nero.

te ne esci a cavallo e poi subito ritorni. Con qual disegno te ne vai così? — Disse: Ibrâhìm figlio di Suleymân ha ucciso il padre mio. Ho udito ch'egli si è nascosto in città. Esco ogni giorno con la speranza che forse io lo trovi e vendichi su di lui il padre mio.

Quand'ebbi udito ciò, rimasi stupito della sorte mia, poichè il destino mi aveva gettato nella casa di tale che desiderava di uccidermi. Io m'era stancato della vita; richiesi quell'uomo del nome suo e del nome del padre suo; seppi ch'egli diceva il vero. Disse: O giovane, tu hai molti diritti per la protezione accordatami. È giusto che io ti scopra il nemico tuo e t'abbrevii questo tuo andare e tornare. Io sono Ibrâhìm figlio di Suleymân. Da me chiedi ora il sangue del padre tuo.

Non mi credette e disse: Certamente tu sei venuto in angustia per la tua vita, e vuoi esser libero da tal gravame. — Dissi: No, per Dio! chè io l'ho ucciso —, e dissi le prove. S'accorse che io diceva il vero; il color suo si accese e gli occhi suoi s'infiammarono. Per alcun tempo stette a capo chino, poi disse: Sarebbe espediente che tu andassi al padre mio ed egli a te domandasse conto del sangue suo, ma io quella protezione che ti ho concessa, non renderò vana. Lèvati ed esci, perchè io non son sicuro di me stesso. Non avvenga mai che io ti faccia alcun male. — Mi diede mille denari; io li presi e uscii.

(*Versi*).

Costume generoso apprendi, o figlio,
Apprendi senso uman da gente umana;
Dalla vendetta ch'è nel core altrui,
Guarda l'animo tuo, guarda la lingua
Dal biasimar di maledica gente.
Bene a colui farai che ti fe' male;
Ei con l'opra sua rea sua sorte offende.
Che se costume di ben far ti avrai,
A te ritornerà quel ben che fai.

3. *Pietà figliale.*

Nella moschea pubblica del Cairo si destò un incendio ed essa bruciò. I Mussulmani ebbero sospetto che ciò avessero fatto i Cristiani. Per vendetta di cotesto, gettarono il fuoco nelle loro case e le arsero. Il Sultano del Cairo fece prendere un gran numero di quelli che avevano gettato il fuoco nelle case dei Cristiani, e tutti li raccolse in un sol luogo. Comandò poi che, secondo il loro numero, si scrivessero tanti foglietti di carta, laddove fosse scritto, in questo d'essere ucciso, in quello d'aver tagliata la mano, in quello d'essere sferzato, e che poi si gettassero in mezzo a loro e si facesse a ciascuno conforme a ciò che fosse scritto nel foglietto che gli fosse venuto.

Un foglio, il cui tenore era d'esser messo a morte, cadde in mano d'un tale. Disse: io non ho timore della morte, ma ho una madre, ed essa, fuor di me non ha nessun altro. — Accanto a lui era un altro, nel foglietto del quale era scritto di dovere essere sferzato. Costui diede all'altro il suo e se ne prese il foglio, dicendo: Io non ho madre. — Uccisero costui in luogo di quello, e quello in luogo di costui ebbe la sferza [1].

(*Versi*).

Con argento e con or può generoso
Mostrarsi l'uom quaggiù; ma quei beato
Che tal con la sua vita s'è mostrato!
Come udì che bisogno ha di sua vita
L'amico suo, la vita sua d'un tratto
Diè di quello per l'anima in riscatto.

4. *Avventura amorosa di Ashter.*

Un garzone perfettamente allevato, chiamato Ashter, erasi innamorato d'una fanciulla di nome Geyda fra i maggiorenti d'una certa tribù, e il legame dell'affetto e la legge dell'unione fra loro

(1) Questo stesso fatto si legge tra le così dette novelle arabe di Gaspare Gozzi.

fortemente si erano raffermati. Essi il loro segreto nascondevano da vicino e da lontano e nel tenerlo celato s'affaticavano secondo che potevano. Ma, conforme a ciò che si dice:

(*Versi*).

È tal secreto la passion d'amore
Che ridir non si può, celar non puossi
Di cento veli sotto al tenebrore,

il loro segreto, alla fine, venne alla luce del giorno, e il loro arcano uscì al pubblico dal suo intimo nascondiglio. Poi, fra le due tribù si fecero alcune scaramuccie e fu sparso sangue e la tribù di Geyda levò da quel paese le tende del suo soggiorno e in altro paese portò il fardel suo per abitarvi. Quando le angoscie della lontananza si fecero insistenti e i reclami del desiderio vennero a far loro contestazioni, un giorno Ashter così disse ad uno de' suoi amici: Non potresti tu venir con me e darmi aiuto in visitar Geyda, perchè la vita ormai è agli estremi per desiderio di lei e la mia giornata per la lontananza di lei giunge a sera? — Rispose: T'ascolto e obbedisco. Per tutto ciò che di', io son tuo servo, e per tutto ciò che comandi, son pronto.

Tutt'e due si levarono e apprestarono i cammelli. Per tutto un giorno e una notte e per un altro giorno ancora fino alla sera camminarono, finchè, appunto di sera, giunsero al paese di Geyda e sopra un colle, vicino alla tribù, si posero per quella notte e fecero coricare i cammelli. Ashter, allora, disse, all'amico: Lèvati, e seguitando le orme di questi cammelli come se fossero smarriti, fa di passar da questa tribù e non dire a nessuno il nome mio, eccetto ad una ragazza che ha il tal nome[1], che pasce le pecore e che è a parte dei secreti più intimi di Geyda. Tu farai il mio saluto alla ragazza e le domanderai notizie di Geyda e le farai conoscere il luogo dove noi ci siam posati.

Quell'amico dice[2]: Io mi levai ed entrai in quella tribù, e la prima persona che mi venne innanzi, fu appunto quella ragazza. Le feci il saluto di Ashter e le domandai dello stato di Geyda. Rispose: Suo marito la tiene con maniere burbere e adopera ogni mezzo che può, per custodirla. Ma il vostro luogo di ritrovo siano quegli alberi là che son dietro alla collina[3]. Bisogna che siate là al tempo della preghiera della sera. — Io tornai indietro sollecitamente e riferii ad Ashter tutto cotesto. Noi due ci levammo e pian piano traemmo i cammelli, finchè, al tempo stabilito, giungemmo al luogo designato.

(*Versi*).

Sedendo appo il sentier di nostra donna,
Noi fummo ad aspettar con pianti e omei,
Quando un suon di monili e gambalini[4]
Venne improvviso dalla via di lei.
Levatevi, dicea, chè s'avvicina
La luna che toccò la quindicina[5].

Ashter balzò dal suo posto e corse ad incontrarla. La salutò, le baciò la mano, e io intanto volsi il viso da loro e m'affrettai ad andarne in altra parte. Mi mandaron voce, dicendo: Torna indietro! chè non è qui nulla d'illecito e sulla punta della lingua non v'è nulla fuor che voglia di parlare. — Io tornai indietro, e quelli

(1) Così si fa quando non si vuole o non si può dire un nome. Noi poniamo un asterisco.

(2) Ora il racconto è posto in bocca all'amico di Ashter.

(3) Vuol dire che essa avrebbe poi mandata là Geyda.

(4) Monili allo stinco delle fanciulle.

(5) Cioè la luna piena con cui qui figuratamente viene designata la leggiadra fanciulla.

si sedettero e legarono discorso intorno ai casi passati e ai presenti. Al fine Ashter disse: Questa notte io spero che starà con me, nè vorrai con l'unghia della tua partenza lacerar la gota della mia speranza. — Geyda disse: No, per Dio! Ciò non è possibile in nessuna maniera, nè v'è cosa per me più difficile di questa. Vuoi tu che tornino ancora i casi d'una volta e che il volger dei giorni mi riapra nuovamente la porta dei dispiaceri e dei tormenti? — Ashter disse: Per Dio! ch'io non ti lascierò nè leverò la mano mia dal tuo lembo!

(*Versi*).

Per ciò che viene, dirai tu: Ben venga!
Per quello che sarà, dirai: Sia pure!

Geyda disse: Quest'amico tuo può fare ciò che gli dirò? — Io mi levai in piedi e dissi: Ciò che tu dirai io farò e mille obbligazioni mi porrò sull'anima mia, anche se dovesse andarne la vita. — Geyda si levò le vesti e disse: Indossa queste vesti e dammi le tue; — poi disse: Lèvati ed entra nella mia tenda e siediti dietro la cortina. Mio marito verrà e porterà una scodella di latte, e dirà: « Questo è il tuo bere »; tu prendila e nel prenderla non affrettarti, ma vi fa soltanto un poco d'attenzione. Egli ti darà la scodella in mano o la porrà in terra, poi se n'andrà e non ritornerà che diman mattina.

Quanto ella disse, io feci. — Quando il marito di lei portò la scodella del latte, io volli perder tempo in far moine; e perchè egli volle por la scodella a terra e io volli prenderla dalla mano di lui, la mano mia urtò nella scodella, la scodella si rovesciò e il latte si sparse. Colui montò in ira e gridò: « Costei m'aizza! »; — e però stese la mano e si tolse una sferza di cuoio di cervo, stato scorticato dal capo alla coda, attorto forte e saldo con tutto il vigor della mano,

(*Versi*).

A vipera simile in sua grossezza,
A serpe eguale in tutta sua lunghezza;
Forme di biscie tutte sue figure [1],
Tavola il corpo ignudo a sue pitture;

e mi denudò la schiena come il ventre di un tamburo e cominciò a suonare con batture non interrotte e con colpi seguenti, come fa il timpanista in giorno di battaglia. Io non aveva coraggio di gridare perchè temeva ch'egli m'avrebbe riconosciuto alla voce, nè poteva soffrir tanto, perchè già pensava ch'egli mi levava di dosso la pelle. Quasi fui al punto di levarmi, di tagliargli la gola col pugnale e di versare il sangue suo. Ma poi dissi fra me: « Potrebbe levarsi tale scompiglio che a nessuno sarebbe dato di sedarlo »; — e portai pazienza finchè la madre e la sorella di Geyda se ne accorsero; entrarono, mi tolsero dalle sue mani e lui menaron fuori. Non passò un'ora che la madre di Geyda entrò credendo che io fossi Geyda; perchè io allora cominciai a piangere, e trassi gemiti e sospiri e mi tirai la veste sul capo e volsi a colei la schiena. Quella intanto diceva: « Figlia mia, abbi timor di Dio e non far cosa che sia contraria alla natura di tuo marito, perchè un capello solo di tuo marito val più di mille Ashter. E Ashter chi è poi perchè tu abbi a soffrir malanni per lui e a trangugiar questa minestra? ». — Poi si levò e disse: « Io ti manderò tua sorella perchè questa notte ti faccia compagnia e ti consoli ». — Così se n'andò. Dopo qualche tempo, la sorella di Geyda entrò e cominciò a piangere e fe' imprecazioni a chi m'aveva picchiato. Io non le dissi nulla. Quella intanto si stese al fianco mio. Come essa ebbe trovato posto, io stesi la mano e le chiusi forte la bocca e dissi: « Tua sorella si sta con Ashter, e io per lei ho avuto tutto questo malanno. Tu adunque tieni nascosto

(1) I lividori che la sferza segna sul corpo che serve come di tavola a questa strana pittura.

tutto cotesto; se no, voi due ne sarete svergognate, e io con voi ». — Da principio si fe' strada in lei una grande avversione, ma poi quell'avversione si mutò in famigliarità, talchè ripetè fino all'alba questa storia e ne rideva. Quando si mostrò l'alba, Geyda entrò, e come ci vide, si spaventò e disse: « Misero te! chi è costei al tuo fianco? » — Dissi: « Tua sorella, ed è veramente una tua buona sorella! ». — E domandò: « Come dunque è venuta qui? » — Io risposi: « Cotesto tu chiedilo a lei, perchè il tempo stringe ». — Così presi le mie vesti e ritornai da Ashter. Salimmo sui nostri cammelli e ci mettemmo in via; io poi, nel tempo del viaggio, gli raccontai tutta questa storia. Egli mi scoprì la schiena, vide i lividori delle sferzate e mi fece molte scuse e disse: I saggi hanno detto: « L'amico si vuole nel giorno del malanno; se no, nel giorno dello star bene amici non mancano ».

(*Versi*).

Cuor mio, se giorni t'incôrranno amari,
Nullo fia 'l duol se amico hai che consoli.
Vuolsi un amico in giorno aspro di duoli,
Chè in dì seren gli amici non son rari.

CAPITOLO NONO

LE SOMIGLIANZE E LE RELAZIONI TRA LA POESIA PERSIANA E LA NOSTRA DEL MEDIO EVO

SOMMARIO. — 1. *Considerazioni generali.* — 1, 2, 3, 4. Importanza delle somiglianze tra le letterature nostre del Medio Evo e le orientali. Limiti delle ricerche nostre per rintracciarle. — 5, 6, 7. Relazioni e commerci tra Orientali e Occidentali. — 8, 9. Domande preliminari, opposizioni, errori. — 10. Se si possa dubitare che sia araba in origine la cultura che si dice araba. — 11. Posto della Persia nella storia della cultura orientale nel Medio Evo. — 12, 13. La così detta cultura araba, è persiana. — 14. Molti dei più illustri scrittori mussulmani sono persiani, per errore creduti arabi da noi.

2. *Le somiglianze nei romanzi e nei loro modi particolari.* — 15. Si domanda per le ricerche nostre quello studio e quell'attenzione che furon dati ad altre ricerche. Fortuna di un neo vermiglio. — 16. Enumerazione dei luoghi comuni dei romanzi: L'innamorarsi scambievole di due giovani che non si son mai veduti. — 17, 18. Gli amanti educati insieme e poi perseguitati. — 19. Il poema persiano Râmîn e Vîsa e il romanzo di Tristano e Isotta, secondo l'Ethè. — 20. L'amante pazzo. — 21. La visione dell'amante. — 22, 23. Prove di forza o di sapere imposte dalle fanciulle agli amanti. La Turandot di Carlo Gozzi e dello Schiller e un poema persiano di Nizâmi. — 24, 25. Il tipo del cavaliere sconosciuto, mandato a difficile impresa, poi sposo d'una principessa. Il cavaliere defraudato del merito. — 26. Il tipo di Angelica e di Armida in un poema ciclico persiano. — 27. Il tipo di Bradamante, di Clorinda e di Galiziella nei romanzi persiani. — 28. Il tipo degli amanti che appartengono a famiglie nemiche. — 29. Altri luoghi comuni: Il principe che sparisce. — 30. Il padre che uccide il figlio in battaglia senza conoscerlo. — 31, 32, 33, 34. I diavoli, i demoni, i Dêvi, i Geni, al servigio degli uomini. — 35. Il tipo di Bertoldo e di Marcolfo nei romanzi orientali. — 36. La leggenda del giuoco degli scacchi. — 37. Un poema greco bisantino del decimo secolo. — 38, 39, 40, 41. Le sue somiglianze coi romanzi persiani. — 42. Se ha somiglianze anche in Occidente. Rustem, Digenis, Orlando. — 43. Raccomandazioni ed esortazioni. — 44. Distinzione necessaria.

3. *Le somiglianze nelle dottrine mistiche e panteistiche.* — 45, 46. I filosofi del Medio Evo e la trasmigrazione della sapienza greca. — 47. Dottrine panteistiche condannate dagli ortodossi in Oriente e in Occidente. — 48. Dottrine di mistici e panteisti occidentali eguali a quelle dei mistici e panteisti persiani. — 49. L'amore di Dio e il perdersi in Dio. — 50. Il congiungersi dell'anima a Dio rappresentato come connubio d'amore. — 51. Il mistico viaggio dell'anima in Dio. — 52. Il Romanzo della Rosa e i poemi allegorici orientali, arabi e persiani. — 53, 54. La lirica amorosa con significato mistico.

4. *Le somiglianze nelle enciclopedie scientifiche.* — 55, 56 57. Il libro di Sidrac delle nostre letterature è di origine persiana. — 58. Le enciclopedie nostre del

1. Considerazioni generali.

1. In questa nostra storia della poesia persiana, a chi vi ha posto attenzione non negligente, non sarà sfuggito che fra essa poesia e le nostre del Medio Evo non mancano, anzi sono molto evidenti certe somiglianze di soggetto, di forma e di concetto. Delle quali alcune indubbiamente devono essere casuali e non avere alcuno scambievole legame di parentela o di attinenza, perchè l'ingegno umano, date certe circostanze eguali, in modo eguale e costante si suol manifestare anche in luoghi e in tempi differentissimi. Ma non sono casuali tutte quelle altre che non possono, in alcuna maniera, nascere da certe date circostanze eguali, perchè hanno tale aspetto e si mostrano con tali segni peculiari e definiti, che non si può inferir dalla somiglianza loro nessun'altra cosa se non questa, cioè che c'è stato tra gente e gente qualche scambio o qualche prestito o qualche imitazione voluta. Così, per esempio, il fare grande e magnifico dell'epopea antica non può essere stato preso in prestito; e se molte volte Firdusi fa ricordare Omero, ciò non vuol dire che quello abbia preso da questo; anzi, siccome il fare del poeta persiano non è tutto di lui, ma in gran parte del popolo che così appunto celebrava i suoi eroi, e il fare del greco

non è tutto di lui, ma deve ritrarre in gran parte il modo dei cantori che andavano di festa in festa, di banchetto in banchetto, così vuolsi pensare assai ragionevolmente che lo stile epico, antichissimo d'età, è manifestazione comune ed eguale in luoghi e tempi diversi, date certe condizioni, dell'ingegno e dello spirito umano. Ma quando in tempi tra loro molto vicini, dopo avvenimenti grandi che hanno condotto a trovarsi sul medesimo terreno popoli lontanissimi e diversissimi, dopo lunga consuetudine di commerci tra orientali e occidentali, si vede che il poeta occidentale compone alcuna sua canzone con gli stessi luoghi comuni di qualche poeta orientale; quando l'economia e la divisione e la disposizione di certi libri nostri del Medio Evo non trovano esempio nell'antichità classica, ma sì bene hanno il loro originale, si può dire, in libri orientali di egual disegno; quando certi particolari non trovano fra noi e fra le cose nostre alcuna spiegazione plausibile, ma sì la trovano buona e bella e appropriata in alcune opere d'Oriente; quando tutto ciò si vede e si tocca con mano, crediam davvero che molto si debba pensare prima di dire che tutto ciò è somiglianza casuale e fortuita. Anzi bisogna pur dire che tutto ciò merita molto studio e considerazione; onde noi non sapremmo mai approvare quello che un giorno, parlando di queste somiglianze, ci disse un valentuomo di nostra conoscenza, cioè doversi studiare le letterature nostre come sono, in sè e per sè, e non doversi curar punto se qualche somiglianza hanno con le orientali. « Dell'Oriente (diceva il valentuomo) noi non ci curiamo punto e non ci pensiamo nemmen per sogno ». — La qual risposta è tanto poco savia quanto poco savio sarebbe stato alcuno che, udendo dire che certe variazioni nell'orbita di alcuni pianeti sono dovute ad un pianeta ignoto e lontano che si suppone trovarsi negli spazi celesti, avesse risposto che di quel nuovo pianeta, ci fosse o non ci fosse, non era cosa degna il darsi alcun pensiero. Per la scienza, che pur dovrebbe essere studio amoroso di tutti i fatti naturali qualunque siano, cotesto linguaggio non si può tollerare in nessun modo. È vero che, nel caso nostro particolare, non possiam dire che il frutto delle ricerche di chi si mettesse a rintracciar coteste somiglianze letterarie, sarebbe tale da uguagliarsi nell'importanza alla scoperta d'un pianeta novello; ma ogni ricerca onesta, anche se i frutti suoi non potranno essere molto splendidi, merita che sia intrapresa con fiducia e amore; e se non sarà feconda di scoperte grandi, ma soltanto potrà dissipar qualche vecchio errore (e, quanto all'Oriente, quante cose assurde non ritengon per cose vere uomini anche dotti?), non potrà dirsi che le sia mancato ogni esito buono e felice. Con tale intendimento adunque e con tale speranza, vediamo se possiam qui ricordare e mettere in luce i punti principali di somiglianza che sono tra la poesia persiana e la nostra del Medio Evo (francese, provenzale, italiana), lasciando poi che altri, quando noi avremo cercato di additargli la via come meglio potremo, la segua con speranza di frutti più copiosi e migliori. Si badi intanto che noi, in questa ricerca, non inferiremo che assai raramente dalle trovate

somiglianze che questa o quella tal forma letteraria fu trovata da principio in un luogo e presa poi in prestito qua e colà, poichè ciò riescirebbe estremamente pericoloso; solamente ci appagherem di notare e dichiarar fin dove potremo, le somiglianze, lasciando ad altri di concludere, se pur potrà far tanto.

2. Ora, è necessario cominciar da una grande distinzione per vedere tra quali termini può farsi con frutto questa ricerca nostra, e la distinzione importa che devesi prima metter da banda tutto ciò che alle letterature nostre del Medio Evo è venuto o genuino o in parte contraffatto o contraffatto in tutto dall'antichità classica, perchè, come tra questo e l'orientale non c'è somiglianza alcuna, sarebbe anche lavoro inutile il farne ricerca. È certo che le memorie di Roma e in Italia e fuori non poterono mai essere cancellate, che la sapienza greca e romana sopravvisse tenacemente a molte rovine e a molte invasioni d'idee nuove e straniere, che molta parte della letteratura dottrinale del Medio Evo procede direttamente dall'antichità. Ma tutta questa letteratura che di là prende le mosse, può considerarsi, ed è in gran parte, propria di certe classi soltanto della gente, anzi delle classi meno numerose, cioè dei dotti, dei chierici, dei giureconsulti, e non è veramente popolare, e non discende che in parte fino al popolo, anche se il popolo, l'italiano più di tutti, serbò ancor viva e parlante nel cuore la memoria di Roma antica. È pur vero tuttavia che anche alcune parti classiche, e forse non quelle che meno importano, della cultura alta del Medio Evo, ritornarono a noi per la via d'Oriente, quando dall'Oriente la sapienza antica, contraffatta e immiserita, ripiegò verso Occidente. Per questo punto, basta ricordare il fatto che nel Medio Evo Aristotele fu noto per ciò che ne fecero conoscere agli Occidentali i Mussulmani (non diciamo gli Arabi, e ne diremo fra poco il perchè), più che per quel tanto che essi ne poteron leggere nei libri originali.

3. Accanto a questa che potrebbe dirsi aristocratica, sta e opera non meno e si dirama per tutte le parti e assume ad ogni momento aspetti nuovi la letteratura che diremo popolare in un certo senso. Nella quale entrarono elementi diversissimi, tradizioni, memorie, leggende antichissime della stirpe, memorie classiche infiltratevisi per mille parti, ma tutte guaste e travisate, ed elementi orientali, dei quali ora vuolsi, come si potrà, ricercar la provenienza, sebbene non potrà forse mai rintracciarsi il cammino che hanno percorso nel venire. E poi, anche qui, è necessario far altra distinzione tra sostanza e forma, cioè a dire tra la materia venuta dall'Oriente, come la favola degli animali, molte novelle, certi postulati di filosofia, e tra il modo con cui quella materia fu trattata, o la forma che da noi le fu data. Anzi v'è di più, perchè può darsi che, per esempio, qualche novella sia d'origine orientale, ma che, venuta tra noi, sia stata trattata secondo l'arte nostra, come avvenne della novella di Astolfo e di Giocondo narrata dall'Ariosto; e può darsi ancora che tutta la materia d'un racconto sia occidentale, o almeno tutta piena di memorie e di tratti

nostri, e la forma e il disegno esterno ne siano orientali, come accade, per esempio, nell'Ameto del Boccaccio, nel quale non può negarsi che la cornice del racconto, quella del giovane cacciatore invaghitosi di sette fanciulle, vestite di sette colori diversi, delle quali ciascuna gli racconta una storia, è tutta orientale.

4. Ma, quanto alla materia e ai soggetti presi a trattare in uno spazio di tempo e di luogo che forse non potrà mai determinarsi, bisogna pur riconoscere che moltissimi sono comuni agli Occidentali e agli Orientali; e per questo punto non c'è nulla di nuovo per noi, perchè già uomini dottissimi han messo tutto ciò in bella luce con molta acutezza e con erudizione profonda. Anche qui tuttavia s'hanno da distinguere molte cose, perchè vi sono tradizioni e fiabe, miti e novelle, leggende e superstizioni, alle quali non si saprebbe mai assegnare la patria originaria, tanto sono sparse per tutti i popoli anche i più lontani fra loro non pure di religione e di costumi, ma anche di lingua, di sangue, di stirpe e di razza. Onde avviene che si trovi non solo somiglianza perfetta, ma talvolta anche uguaglianza perfetta tra una fiaba popolare dell'Europa settentrionale e un'altra dell'Australia o di qualche isola perduta nel Pacifico, e che qualche mito volgare di popoli africani trovi esempi in altri miti dell'estrema Asia o del paese più remoto delle Americhe. Come ciò possa essere avvenuto, forse non si saprà mai; o forse, un giorno soltanto, ma molto lontano, una scienza che non sarà nè la storia, nè la filologia, nè l'indagine letteraria, potrà sciogliere l'enigma oscuro. Poi ci sono molti miti e tradizioni e novelle e fiabe e favole proprie soltanto della grande famiglia di popoli alla quale noi apparteniamo, e sono come un ricco patrimonio di idee e di memorie, di concetti e di opinioni, che i nostri padri antichi ci hanno tramandato. Perchè la mitologia indiana e iranica, la greca e l'italica, la slava, la celtica, la germanica, hanno personaggi e figure di Dei e di eroi epici usciti da un primitivo stampo comune, e miti di significato naturalistico e fiabe popolari e novelline. Nel qual rispetto la mitologia di tutti questi popoli fu profondamente studiata e ricercata in tutte le parti sue, e già se ne sono avuti frutti cospicui, sebbene molti punti oscuri e incerti non saranno forse dichiarati mai. Ora, s'intende assai bene che nè in questo campo più ristretto che comprende i soli popoli ariani o indo-europei, nè in quello più vasto che abbraccia tutti quanti i popoli del mondo, ci proponiamo di metterci noi per cercar quelle somiglianze che a principio si diceva. Noi vogliam vedere, invece, se in tempi assai più vicini a noi, in tempi assai più noti e conosciuti, nei quali non la vaga congettura, ma la storia con documenti certi ci potrà essere valevole guida, sono stati tra l'Oriente e l'Occidente scambi e commerci e prestiti nel vasto campo della letteratura e della scienza. Però s'intende subito che questo studio nostro ha i limiti suoi nel Medio Evo, anzi propriamente in quel tempo del Medio Evo in cui maggiori furono i commerci tra l'Oriente e l'Occidente e che va dal nono secolo dell'Era nostra al tempo in cui, presa

Costantinopoli dai Turchi, il colloquio tra l'Oriente e l'Occidente cessò d'un tratto.

5. E veramente quello fu come un colloquio, colloquio fatto spesse volte a suon d'armi e di reciproci oltraggi, quando vennero a contrastarsi in un campo medesimo, in Asia, in Sicilia, in Ispagna, in Francia, battezzati e circoncisi, ma pur sempre colloquio. Fu colloquio simile a quello che avviene sovente tra soldati di paesi o di accampamenti nemici, i quali, trovandosi sul confine, in certi momenti di tregua cessano dal guardarsi in cagnesco e stanno a conversar fra loro con certa qual famigliarità circospetta e pur cordiale. Però allo stesso modo, in mare e in terra, per le città e per i porti, presso i collegi e le moschee, anche quando ristavano le armi, si vilipesero tra loro e si schernirono i figli di Cristo e i seguaci di Maometto; ma poi, anche con tanto imperversar di vituperi e fra lo strepito delle armi, molto appresero i rozzi Occidentali dagli Orientali già colti e ingentiliti, e da loro ebbero libri di letteratura, insegnamenti di scienza e precetti d'arte. Anche sappiamo che molti trovatori andarono in Oriente al tempo delle Crociate e che là fecero lungo soggiorno al fianco dei loro signori, alcuni dei quali vi fondarono regni e v'ebbero anche non breve signoria. E non solo per le Crociate, ma anche per i commerci e per i viaggi dovettero lungamente trovarsi insieme e conversar tra loro Orientali e Occidentali; nè ora è necessario ricordare i viaggi che intrapresero da una parte scrittori mussulmani di geografia e d'enciclopedia storica come Ibn Hauqal e Masûdi del secolo decimo, e dall'altra i missionari cristiani, i mercanti di Amalfi, di Venezia, di Pisa e di Genova, perchè tutto ciò è cosa notissima a tutti. Mandavano quelle gloriose repubbliche italiane lor mercanti e ambasciatori ai porti e alle reggie d'Oriente, e ne avevan poi, con le ricche merci, cognizioni preziose d'idiomi, di libri, d'usi, di costumi, di religione; mandavano i Papi qualche povero francescano o domenicano, solo, inerme, abbandonato al destino, presso i principi mussulmani di Siria e di Persia, presso i barbari signori dei Mongoli, e ne avevano poi poca speranza per la conversione alla fede, ma notizie e rapporti e cognizioni nuove e non aspettate. Perciò tra gli altri furono molto benemeriti della scienza, se non della fede, il domenicano Ascelino e il francescano Giovanni di Pian Carpini che per Innocenzo quarto visitarono lontanissime regioni orientali. Il viaggio poi di Marco Polo fu cosa tanto prodigiosa per i tempi suoi (e sarebbe cosa prodigiosa anche per i nostri), che basta ricordarlo soltanto, tanto l'importanza ne è universalmente nota.

6. Anche deve notarsi, perchè non è cosa che importi meno, che, se in tutti questi viaggi e in queste ambascerie e in queste Crociate parve che l'Occidente si volgesse d'un tratto tutto verso l'Oriente come se volesse penetrarlo e invadere, anche l'Oriente alla sua volta potentemente si spinse verso l'Occidente e più volte ne passò i confini or con le armi or con la parola. Perchè, facendoci pur dai tempi antichi, ecco che, come fu costi-

tuito e ordinato il grande impero dalle abili mani di Dario d'Istaspe, tutti i re persiani, fino all'ultimo, si preoccupano dell'Occidente. E Dario stesso penetra nell'Europa settentrionale laddove l'arrestano la fame e l'inverno, e si vuol cacciare nella meridionale laddove l'arrestano il valore e le armi dei Greci. Segue Serse l'esempio suo e vuol pur toccare Atene e fugge poi vergognosamente vinto, ma lascia ai suoi successori, intanto ch'egli accoglie Temistocle profugo, la commissione d'intromettersi negli affari di Grecia, almeno con le arti della politica. Ma più vivo forse fu il colloquio tra Oriente e Occidente al tempo di Alessandro Magno, intanto che al tempo dei Parti la cultura greca fu avidamente ricercata dai re dispettosi che sconfiggevano Crasso e facevan rappresentare tragedie greche in teatri di foggia greca. Poi, al tempo dei Sassanidi, se da una parte, per vittorie e decreti reali, ritornava in onore la religione di Zoroastro, se i re di Persia facevano bene spesso tremare sul loro trono gl'imperatori di Bisanzio, dall'altra alla sapienza greca si faceva accoglienza onesta ospitandosi dai re i filosofi profughi da Costantinopoli, ricevendosi dai Siri, coltissimi nei primi secoli dell'Era volgare, i libri delle scuole d'Atene e d'Alessandria. E vogliam tacere deliberatamente dei Mussulmani che più tardi si trapiantarono in Ispagna e in Sicilia e toccarono la Francia, per non perderci nel dire come nuovo ciò che tutti sanno e conoscono.

7. Ma tutto ciò potrebbe riguardarsi, con alcuna ragione buona, come un commercio di genti alte e aristocratiche, di sovrani e di cavalieri, di sacerdoti e di filosofi, di scuole e di accademie, laddove noi vogliam cercare traccie e vestigi d'alcuno scambio d'idee tra gente e gente, tra volgo e volgo. Ecco pertanto che fin dai tempi d'Alessandro un soggetto di romanzo popolare è raccolto dai soldati di lui e portato in Grecia; esso è il romanzo di Zariadre e di Odati che poi Carete di Mitilene rifece in una bella prosa greca. Anche sappiamo come un libro popolare, quello delle favole degli animali, sia venuto dall'India, per mano di Persiani, in Occidente e v'abbia procreato un'ampia famiglia di libri destinati a star nelle mani del popolo, non ostante che talvolta qualche grande poeta nostro ne abbia tolto poi qualche brandello accomodandolo abilmente come cosa sua. Nè vuolsi tacere d'un grande movimento popolare che introdusse in Oriente e in Occidente dottrine novelle e fece accapigliarsi nelle scuole filosofi e sacerdoti e fu cagione di persecuzioni crudeli. Ciò fu il Manicheismo. Il quale, essendo dottrina nata in Persia (e persiano n'era il fondatore, Mâni, morto di supplizio nel 276 d. C.), per vie quasi del tutto occulte a noi, largamente si sparse per le nostre plebi del Medio Evo trovando da per tutto seguaci zelantissimi. Ora, notisi che un grande movimento religioso e filosofico mena sempre con sè, e le sparge, molte cose di natura consentanea o diversa, come leggende e superstizioni, notizie storiche e memorie lontane, usi e costumi, idee e pensamenti, che in altra maniera non potrebbero passar mai da paese a paese, da gente a gente. È certo pertanto che il Manicheismo che nel più fitto Medio Evo

penetrava fino nelle estreme Gallie, incominciato in Persia nel terzo secolo, doveva menar con sè tante e tante altre cose diverse e spargerle fra queste plebi nostre d'Occidente, avide e curiosissime. Nè la derrata, per così dire, doveva essere scarsa, e ognun sa quanta ricchezza di leggende e di racconti d'ogni genere e di superstizioni abbiano non solo la vecchia dottrina zoroastriana, ma ancora la cristiana, la babilonese e la buddhistica, che l'accorto Mâni aveva congiunte insieme. E forse in quel tempo venne in Occidente la leggenda di Buddha Çâkya Muni mutatasi nel pio racconto dei santi Barlaam e Giosafat. Ma perchè non vogliamo ora toccar di esempi particolari, ci appagheremo di notar soltanto questo punto, cioè che il tempo dello spargersi del Manicheismo in Oriente e in Occidente coincide appunto col tempo in cui la Persia da una parte ordinava la sua tradizione epica e preparava la via a Firdusi, e dall'altra incominciava a comporre i suoi romanzi d'amore e d'avventure. I quali (non dimentichiamoci di ciò, che è un punto assai grave) erano di origine popolare e andavano narrati tra il popolo finchè alcuno ne trasse poi una forma letteraria; ma intanto che i volghi tramandavansi le idee della nuova religione, perchè mai non avrebbero potuto far passare accanto a quelle anche alcuno dei tanti soggetti piacevoli da narrarsi e delle tante avventure di cui il popolo è pur sempre avidissimo, atte, come sono, a destar la curiosità naturale e a colpir l'immaginazione? Cotesto, intendasi bene, noi diciamo e dimandiamo ora così per sola congettura; non tacciam tuttavia che già fu pensato da uomini dottissimi che quasi tutti i soggetti romanzeschi son venuti alle nazioni d'Occidente dalla Persia. Questo diceva l'Hammer, e l'Amari mostrava di accostarsi a questa opinione quando faceva confronti tra i romanzi occidentali del Medio Evo e i romanzi persiani, onde il Costero, nella prefazione sua all'edizione del poema del Boiardo, diceva essere opinione generale degli eruditi che l'invenzione delle favole romanzesche sia dovuta ai Persiani che le comunicarono agli Arabi. Ma degli Arabi e di ciò che hanno potuto dare a noi, diremo appresso, intanto che, secondo il Benfey, dobbiam pur ricordarci che non solo gli Arabi per il mezzogiorno, ma anche i Mongoli per il settentrione d'Europa portaron presto dall'Oriente agli occidentali e contribuirono a render comuni per i volghi d'allora certe novelle e certe favole e certi racconti romanzeschi che poi incontriamo nei libri dei nostri novellieri.

8. Stabilito adunque che, per diversi modi e per ragioni diverse, molta parte del sapere orientale è venuta in Occidente nel Medio Evo, potrebbe subito avanzarsi una domanda che ci sembra grave. La quale è: Se son venuti dall'Oriente a noi certi soggetti letterari, perchè non potrebbero esserne venute anche le forme? Ancora. Certi disegni d'opere, e certi loro atteggiamenti e modi particolari, che non trovano esempio nelle letterature classiche, intanto ch'essi appunto sono destinati ad essere veste o forma esterna di quei tali soggetti d'origine orientale, perchè non potrebbero esser venuti di là direttamente? Ovvero, può forse concepirsi che,

intanto che gli Occidentali prendevano da libri venuti d'Oriente i soggetti da trattarsi, non ne imitassero qualche volta anche la forma esterna, che, massime per certi libri d'immaginazione e scritti per il popolo e affidati a lui, ne è pur tanta parte, anzi, forse, la parte principale? È certo che una canzon d'amore d'alcun poeta provenzale non ha somiglianza alcuna coi versi amorosi d'Ovidio, di Catullo, di Tibullo, ma sembra averla piuttosto con certe qasìde arabe e persiane. È certo che una forma letteraria quale è il contrasto di frate Bonvesin de Riva milanese e la tenzone provenzale e francese, non ha esempio alcuno nelle letterature classiche, laddove, nei modi e nel fare e nell'andamento generale, essa anche troppo si assomiglia ai contrasti persiani di Asadi, anche se altri vuol mettere innanzi la Psicomachia di Aurelio Prudenzio Clemente del quarto secolo. È certo che gli antichi non ebbero novelle raccolte e legate fra loro in un disegno comune, e che libri come il Decamerone, in cui appunto cotesto si osserva, hanno, per dir così, il loro originale, quanto alla forma, nei libri di novelle arabe e persiane. Il romanzo d'amore poi, come è riconosciuto quasi da tutti ed è stato ridetto tante volte, non è opera di invenzione classica, ma sì bene orientale, anzi persiana.

9. Ma ecco che a questo punto sentiamo risponderci attorno in maniere diverse e contraddittorie. Perchè, intanto che pur si crede (e come mai si potrebbe negare?) che c'è stato lungo commercio tra Occidentali e Orientali, e intanto che si cerca dagli storici di stabilire quale fu, per esempio, lo stato dei Mussulmani in Sicilia e in Ispagna quanto all'azienda pubblica, ecco che, quanto alla cultura e alle lettere, assai poco se nel vuol sentire a discorrere, anzi molte cose, anche evidenti, voglionsi apertamente negare o almeno attenuar molto; quanto poi agli scambi letterari, alcuni li negano addirittura, aggiuntovi un altezzoso disprezzo per quei pochi illusi che pur vi credono e si avventurano a dimostrarli. Si dice e discorre così alla larga della cultura degli Arabi quanto a certe scienze naturali e fisiche; quanto al resto, tutto si nega senza esame, perchè è molto ancora se si può ammettere che quei barbari di Orientali sapessero scrivere. Pur troppo noi abbiamo ereditato dal Medio Evo quella avversione superstiziosa che faceva dire al Petrarca ch'egli odiava gli Arabi e i loro poeti, e per la quale si giudicava mago ed eretico Gerberto monaco di Aurillac perchè sapeva d'astronomia e di fisica e da libri arabici traeva alcuna parte delle sue dottrine. Ora però sarebbe pur tempo, in tanto apparato di studi storici annunziantisi con tanta pompa, che la verità potesse aprirsi un varco e che certi errori vieti fossero tolti via e per sempre. Eccone intanto uno, e non leggero in verità, che risguarda la così detta cultura degli Arabi, e che qui appunto, prima di toccar particolari maggiori, vuolsi mostrare, perchè si possano vedere alcune cose come sono e con quali criteri e in quale misura si debbano giudicare.

10. Non vogliamo nè dobbiamo ora dire o descrivere quale e quanta sia stata la cultura araba nel Medio Evo, perchè nè questo sarebbe il luogo

nè noi ci sentiremmo da tanto; ma vogliam soltanto vedere se tutta quella che da noi si dice cultura araba, sia araba veramente. Perchè, se solo per un poco pensiamo che quando gli Arabi entrarono nella storia al principio del settimo secolo, erano ancora quasi tutti nomadi, abitatori ostinati dei loro deserti e ignorantissimi quanto alla cultura, ci sarebbe subito da vedere e da pensare come mai gente tanto ignorante e rozza da essere trattata con superbo disprezzo dalle genti vicine (i Persiani chiamavano gli Arabi mangiatori di lucertole), avesse potuto d'un subito assumere costume di gente tanto dotta e colta da farsi maestra a tutte le altre in Oriente e in Occidente, e ciò nella sede stessa dell'antica civiltà. Per quanto possa essere meravigliosamente acuto e perspicace l'ingegno degli Arabi, non si può ragionevolmente pretenderne miracolo così grande e straordinario. Anche si deve considerare che, per quanto grande sia l'Arabia, essa, già poco popolosa nella superficie immensa, non poteva dar tanta gente da occupar d'un tratto il paese vastissimo che formò l'impero mussulmano e che va dal Caucaso al Sahara, dalla Transoxiana alla Spagna. Non fu certamente tutta gente araba, di sangue arabo, quella che occupò e tenne impero così vasto, e quella cultura che essa sparse e promosse, non potè uscir dai deserti d'Arabia, nè dalle città della bassa Mesopotamia abitate da Arabi, nè dalle tribù nomadi e incolte e date al ladroneccio, perchè l'Arabia non poteva dare, e non diede, ciò che assolutamente non aveva. Dato il qual punto, resta da domandarsi donde venga veramente questa cultura che chiamano araba, e qual nome le si debba dare, se essa non è tale.

11. Per veder cotesto, notiamo prima di tutto che gli Arabi già da non breve tempo prima di Maometto ebbero sempre ammirazione grandissima per la Persia, e che, anzi, alcuni loro principi, come quelli di Hira, erano vassalli fedeli e tributari del re dei re. Quando poi essi, avvalorati dalla predicazione del profeta, mossero attorno alla conquista, la Persia, verso la quale gli attirava l'antica ammirazione congiunta alla speranza del bottino, fu uno dei primi paesi che essi conquistarono; e tanto più facilmente la conquistarono, quanto più guasto e corrotto era quel grande impero, e imbelle e inetto il successore di Gemshid e di Dario. Immaginiamoci pertanto di qual meraviglia dovettero sentirsi prendere questi Arabi ignoranti, quando, conquistata la Persia nel 650, si trovarono di fronte a quella splendida cultura. La quale, per dir vero, cominciava a declinare, perchè i bei tempi di Chosroe il grande erano già passati da quasi un secolo e il regno era stato infestato dalle discordie intestine. Tuttavia essa brillava ancora di tal luce da rompere e irradiare le tenebre fittissime del secolo ignorante, ed era, si può dire, l'ultimo raggio del sole della sapienza greca che era migrato da Atene, da Alessandria, da Costantinopoli alle accademie di Siria, e dalla Siria alla corte persiana dei Sassanidi in Seleucia e Ctesifonte. Certamente i primi tempi della conquista araba furono funesti alla cultura persiana; nè altro che sperperi di scuole e di biblioteche potevasi

aspettare da quei fanatici del Corano, usciti di tra le tende e le puzzolenti mandre del natìo deserto. Ma quando i furori della conquista si furono alquanto calmati e la sede del Califfato dalla Mecca e da Damasco fu tramutata a Bagdad allora fondata, e ciò intorno al 750 dell'Era nostra, la casa degli Abbâssidi, succeduta a quella degli Ommiadi nel Califfato, promosse con ardore novello la cultura e cercò di emular la gloria dei passati re di Persia. Bagdad, allora, eguagliò in isplendore l'omai deserta Ctesifonte, e nel cospetto del Califfo si tennero dispute di teologia e di filosofia come già si era fatto a Ctesifonte nel cospetto di Chosroe il grande. Allora fu ripreso lo studio di Platone e di Aristotele, e la tolleranza religiosa, cosa inaudita per quei primi e furibondi settari del Corano, fu voluta e praticata la prima volta per l'esempio avutone dai Persiani. Perchè lo splendore degli Abbâssidi è dovuto in grandissima parte ai Persiani, che, ammessi in corte e nell'azienda pubblica, dischiusero agli Arabi i tesori del sapere. I Persiani, egli è vero, si convertiron presto e assai facilmente al maomettanesimo, ma nell'anima e nell'ingegno rimasero pur sempre quelli di prima. Così, la casa illustre e potente dei Barmekidi, che già aveva amministrato il tempio del fuoco a Balkh, convertitasi alla religione di Maometto, diede agli Abbâssidi i loro ministri più saggi, promotori e protettori d'ogni arte civile. Uno degli Abbâssidi, il più illustre, cioè il Califfo Harûn ul-Rashîd, mandava suoi ambasciatori in Occidente, a Carlomagno, intanto che già prima un suo antecessore, il Califfo Abbâsside Al-Mansûr, fondatore di Bagdad, aveva mandati i suoi a Pipino e in Bagdad aveva ricevuto con grandissima pompa quelli del re franco.

12. Ora, tutto questo spazio di tempo che si stende, si può dire, dal 750 al 1000 e al 1100 dell'Era nostra e che è il più bel tempo di questa novella cultura orientale, crediamo che si debba dire arabo quanto alla lingua, mussulmano quanto alla fede, persiano quanto all'indole, all'ingegno e al sapere. Di cotesto già si erano accorti gli Orientali stessi, allorquando certi fanatici Mussulmani lamentavano che, intanto che il Califfato al tempo degli Ommiadi era stato arabo, al tempo degli Abbâssidi era persiano e khorassanico, alludendosi al Khorassan, vecchia sede di cultura e futura e prossima culla della nuova letteratura persiana. Quanto poi alla lingua e alla fede, è ovvio e manifesto che così appunto doveva essere. I conquistatori imponevano la lingua araba nelle faccende pubbliche e nelle scritture e la fede di Maometto ai vinti; e però tutti i Mussulmani di quel tempo, dall'alta Asia al Sahara, scrissero in arabo, e i Persiani stessi che allora furono maestri di cultura ai loro rozzi conquistatori, dovettero penar buon tratto di tempo prima di adoperar nelle scritture la loro lingua. Dato, come è vero, tutto ciò, era ben facile che nascesse in Occidente l'errore, come appunto nacque, che tutto quel sapere di cui facevano pompa in Occidente i Mussulmani, fosse arabo veramente. Tale almeno si mostrava nella lingua, nè si seppe o non si potè riconoscere che, nell'indole e nello spirito, esso era prettamente persiano.

13. Cominciando dall'arte storica che gli Arabi non avevano, questi scrittori mussulmani non videro e non seppero vedere in terra altro impero ben costituito e ordinato fuori di quello della Persia; e però, quando si posero a scrivere, altro non fecero che cominciare da Adamo e da Eva, seguendo il Corano, e, dopo il diluvio, colmar la gran lacuna fino a Maometto con tutto quello che la storia di Persia, epica, romanzesca, vera, poteva loro fornire. Nella quale altresì alcuni personaggi si vollero identificare a certi altri della Bibbia e del Corano, onde Zerdusht o Zoroastro legislatore fu identificato ad Ibrâhîm o Abramo, e il favoloso re Gemshid divenne Suleymân, cioè Salomone, e l'empio Dahâk divenne Bukhtanasr, cioè Nabuccodonosorre. Nè questo connubio, o miscela che voglia dirsi fu fatta dagli Arabi o dai Mussulmani subito dopo la conquista; ma già tutto fu trovato ordinato e pronto fin dal tempo che alla corte dei Sassanidi, congiuntisi a danno dei Cristiani i Zoroastriani e i Giudei, l'arcimago dell'Avesta e il dottore capo della Bibbia e del Talmud, si volle comporre una mal digesta storia del mondo, nella quale si fecero eguali fra loro i re e gli eroi dell'antica tradizione epica iranica e i patriarchi e i re legislatori della Bibbia. Venuto poi Maometto con la sua dottrina, la strana miscela prese colore mussulmano e sul veicolo della lingua araba, allora comune, si mise a scorrere per la nuova letteratura. Anche tutta la sapienza politica dei Mussulmani, illustrata e confermata con esempi tolti alla storia o alla leggenda, fu tutta data in prestito dai Persiani; onde, chi volesse averne alcun saggio, legga la bella versione italiana che del libro d'Ibn Zafer, arabo siciliano del dodicesimo secolo, ha fatto l'Amari, laddove troverà che tutti, o quasi tutti, gli insegnamenti e gli esempi sono stati presi dalla Persia. Quel libro, cioè i Conforti politici, è tutto di sapore persiano, benchè scritto in arabo, tanto che il traduttore ha dovuto premettervi un lungo discorso intorno alla cultura persiana del tempo dei Sassanidi.

14. Ora, questa bella preminenza persiana è dovuta in parte alla vecchia cultura e in parte alla genialità maggiore dell'ingegno persiano; però avvenne che, anche nella letteratura mussulmana (scritta tutta quanta in arabo nei primi tempi), dei migliori e più illustri scrittori i più sono persiani. A questo punto noi potremmo assai facilmente ricordar molti nomi; ma perchè non ne vogliamo ingombrare inutilmente questo scritto, ci appagheremo di ricordarne soltanto alcuno, primo di tutti Ibn Sina o Avicenna, notissimo a tutti come medico e come filosofo, e creduto arabo dai più. Perchè egli scrisse in arabo, come altri persiani del suo tempo, fu creduto arabo, tanto che tutti i commentatori di Dante che lo pose al limbo, spicciatamente lo dicono tale, intanto che egli è nativo della provincia di Bukhara, nella parte più orientale dell'Iran, a tale distanza dal paese degli Arabi che potrebbe starvi frapposta l'Europa intera. Dire arabo Avicenna, gli è quanto dire romano Bacone da Verulamio per la sola ragione che egli ha scritto nella lingua di Roma. Eppure l'errore grave non si è arrestato a questo punto, perchè ecco che il Bartoli (e accanto a

lui potremmo metter molti altri), nella sua pregevole Storia della letteratura italiana, dice arabi Avicenna, Razi, Albumasar (cioè Abû Maashar) e Averroè, intanto che i tre primi sono persiani. Discorrendo poi delle fonti di Fra Ristoro di Arezzo, afferma che Fra Ristoro va citando Albumasar, Alfagrano (Al-Ferghâni), Agazel (Al-Ghazâli), Averroè, Avicenna e qualche altro arabo, così egli dice, mentre son tutti persiani, eccetto Averroè. Poco adunque, fra questi dotti, hanno da fare gli Arabi o gli altri mussulmani di razza semitica, a proposito dei quali dice il Lagarde che nessuno di essi ha potuto dar nulla alla scienza. Pur riconoscendo per esagerata questa sentenza sebbene molto si accosti al vero, noi invece ci vogliamo tenere paghi d'aver mostrato queste tre cose, cioè l'ignoranza degli Arabi al tempo di Maometto per la quale avevano da imparar tutto, perciò lontanissimi dall'esser subito maestri a popoli più colti di loro; la ricca cultura persiana nel più fitto Medio Evo; lo spargersi di essa fra tutti i Mussulmani d'Oriente e d'Occidente e il suo penetrare anche nelle scuole cristiane di Occidente sotto il nome di cultura araba, perchè adoperava la lingua araba. Dato il qual punto del quale ognuno può facilmente comprendere l'importanza grandissima, non ci resta che di vedere a quale origine sia dovuto tutto quello che nelle nostre letterature del Medio Evo può essere venuto dall'Oriente.

2. Le somiglianze nei romanzi e nei loro modi particolari.

15. A Pio Rajna, nel suo libro intorno alle origini dell'epopea francese, di tanto recondita e peregrina erudizione da non potercisi raccapezzare chi è profano, dopo molte altre prove e testimonianze da lui dottamente esaminate, bastava, nel concludere, il trovar comune alla epopea merovingia e alla carolingia il particolare di un neo, cioè di un segno vermiglio che i re dell'epopea recano da natura sulla spalla, per dimostrare la parentela, anzi la provenienza di questa epopea da quella. E questa prova egli diceva sicura, anzi soggiungeva di osar di chiamarla tale. Noi pure, per l'epopea persiana, possiam dire che i re della casa reale dei Kay hanno un neo bruno sul braccio, il quale come sia veduto, è prova certa della discendenza regale di chi lo porta. Non rechiamo innanzi tuttavia questa somiglianza per inferirne la parentela della epopea persiana con le altre due occidentali, che sarebbe troppo, nè vogliamo che da questa che può essere casuale o essere un vecchio resto di alcun concetto mitico, incominci l'enumerazione delle promesse somiglianze. Soltanto vogliam notare che, se per gli studiosi che hanno accettato le conclusioni e illazioni del Rajna, ha potuto bastare un così lieve particolare per suggellare la parentela fra due epopee, noi osiam sperare e augurarci di gran cuore che le molto maggiori e più evidenti e più profonde somiglianze che riconosceremo tra i racconti persiani e i nostri d'Occidente, meritino dagli stessi studiosi qualche considerazione non negligente e qualche studio attento,

se non la fede certa che ha trovato il neo vermiglio, congiungitore fortunato di due epopee e di due stirpi regali.

16. È certo che molti soggetti romanzeschi nostri furono persiani in origine, venuti a noi per una via o arabica o bisantina, e che molte favole d'animali e molte novelle d'indole popolare ora nostre (massime quelle che toccano delle donne e delle astuzie loro, e quelle che hanno intento educativo) furono indiane in origine, venute a noi per molte versioni e rifacimenti. Ma noi non enumereremo quei soggetti, perchè sarebbe impresa lunga, difficile e tediosa, non necessaria per l'intento del presente scritto, anche perchè ogni storia di letterature nostre del Medio Evo suol notare lungamente nomi e soggetti di favole, di novelle e di romanzi, e, quando sia, ne accenna anche l'origine orientale. Piuttosto vogliam notare certi particolari che si potrebbero anche chiamar luoghi comuni, luoghi retorici dei romanzi persiani e arabi, quali poi incontransi nei romanzi nostri d'Occidente. Tra i quali occupano il primo posto le avventure degli amanti; nè ve n'ha una più frequente di quella dell'innamorarsi dei due giovani senza che mai l'uno abbia veduto l'altro, nè v'ha romanzo persiano che non abbia questo particolare per fondamento speciale del suo racconto. Che esso sia luogo comune molto antico, si arguisce non solo dal trovarsene due esempi nel Libro dei Re, di Firdusi, cioè nel racconto di Zâl e di Rûdâbeh e in quello di Gushtâsp e di Ketâyûna, ma ancora dal vedersi ripetuto nel romanzo di Odati e Zariadre che Carete di Mitilene compose seguendo certi racconti orali di soldati macedoni ritornati di Persia, e in quello di Striangeo e Zairinaia che è medo e antichissimo. In Occidente, il più bell'esempio ne è quello di Rudello e di Melisanda contessa di Tripoli; ma chi è più addentro nello studio delle letterature nostre del Medio Evo, potrà aggiungervi altri esempi non meno validi, come quello di Durmart che si invaghì della regina d'Irlanda, non mai veduta da lui innanzi. Anche Chiariella, figlia dell'Amostante di Persia, confessa di amare Orlando sol per la fama di lui. Anche la bella Candia, figlia di Marsilio, invaghitasi di Orlando che non ha visto mai, va con Bianciardino al campo francese per rintracciarlo, come appunto, secondo Firdusi, recavasi la bella Tehmina presso di Rustem che essa non aveva veduto mai e di cui s'era invaghita, per palesargli il suo amore. Anche Sìfrido, l'eroe fatato dei Nibelunghi, si innamora di Kriemhilde, e questa di lui, prima assai che l'un l'altro si siano mai veduti. E, del resto, chi si ricorda della lettura di Firdusi e dei sunti che altrove abbiam dati di molti romanzi persiani, saprà anche che ogni nobile garzone, ogni bennato cavaliere, sentivasi acceso da subitaneo ardore tosto che altri in sua presenza parlava di qualche avvenente fanciulla, come appunto facevano, in simili circostanze, i buoni cavalieri dei nostri romanzi d'amore. Nel caso particolare, poi, di Rudello che morì ai piedi della contessa come l'ebbe veduta, ricordiamoci che questa morte repentina a' piedi della persona amata, veduta la prima volta dopo stenti infiniti, è pur luogo comune dell'arte romanzesca persiana, che passò ai

poeti mistici e panteisti, i quali vi raffigurarono il perdersi finale dell'anima umana in Dio che, secondo essi, è l'essere universale.

17. Anche è luogo comune dei romanzi persiani il narrar le avventure di due giovani amanti che, vissuti da principio insieme, anzi educati dallo stesso maestro, per qualche caso improvviso e non preveduto sono separati con gravissimo dolore scambievole; perchè poi l'uno o l'altro imprende lunghi e pericolosi viaggi per incontrare il compagno, finchè poi, al termine di molte avventure strane, uno ritrova l'altro, e ne seguono le fauste nozze e la susseguente vita felice. Esempi di ciò trovansi or con questo or con quel particolare (perchè non sempre tutti i particolari incontransi riuniti) nei romanzi di Nizâmi, di Assâr, di Kirmâni, di Giâmi, e in quella parte del poema di Firdusi che racconta gli amori di Gushtâsp e di Ketâyûna. Talvolta possono essere anche due amici fedeli, ambidue di sesso maschile, perseguitati per la loro calda amicizia e felici alla fine; ma allora il romanzo ha significato mistico e allegorico, rappresentando nelle vicende dolorose dei due il pellegrinar doloroso dell'anima e del corpo sulla terra, distratti dai casi molteplici della fortuna. Questo particolare di significato allegorico è nei romanzi di Assâr e di Giâmi or ora ricordati. Ma è facile vedere che tutto ciò è tardo travestimento della favola primitiva che toccava soltanto di due amanti veri, anelanti alle nozze e fatti sposi dopo mille stenti. Comunque sia, di contro a questi orientali stanno i romanzi occidentali, tra i quali altri più versato in quegli studi potrà pur trovare altri esempi, intanto che noi dobbiamo appagarci di ricordar soltanto il noto romanzo di Florio e Biancafiore, che narra tante loro avventure, di loro stati allevati insieme da principio, poi separati, poi ricongiunti per vivere insieme felici. Notiamo anzi che appunto nel Filocopo del Boccaccio, nel quale pure è rifatta la storia di Florio e di Biancafiore, incontransi tre casi molto particolari che trovansi anche nei romanzi persiani. Uno si è l'educazione dei due giovani sotto lo stesso maestro, che poi, insospettito del loro amore, ne parla o ne fa parlare al re padre che li fa separare, ciò che appunto, e con le stesse circostanze, trovasi nei romanzi persiani, Mihr e Mushteri, di Assâr, e Selâmân e Absâl, di Giâmi, romanzi, veramente, non della prima età della letteratura, ma non dubbi rifacimenti (anche perchè allegorici) di racconti assai più antichi, secondo il costume della poesia persiana. Il secondo si è quello del re di Spagna che fa seppellire il corpo di altra giovane e fa sparger voce che la morta sia la sua Biancafiore, intanto che Florio disperatamente si addolora e vuole uccidersi. Cotesto narrasi pure nel romanzo di Kirmâni, detto Humây e Humâyûn (Felice e Felicita), secondo il quale il giovane Humây voleva uccidersi quando seppe che l'Imperatore di Cina, padre della sua Humâyûn, aveva celebrato i funerali della figlia, morta d'improvviso malore; ma l'Imperator della Cina, come il re di Spagna, aveva finto quella morte e quei funerali. Il terzo punto si è questo, cioè che Florio fu trasportato nelle stanze di Biancafiore nascosto dentro una cesta di fiori, celebrandosi una gran festa

da lei e dalle sue ancelle; ed ecco che Firdusi ci narra come, celebrandosi con le ancelle da Menizheh, leggiadra figlia del re dei Turani, la festa della primavera, stagione dei fiori, il suo vago amante, il giovane Bizhen, le fu recato nelle stanze addormentato e chiuso in una bell'arca profumata; ed ecco che Attâr, nel suo Colloquio degli Uccelli, narra lo stesso caso con splendore smagliante di forma, facendone tuttavia un'allegoria mistica.

18. Ora, si crede dai dotti che questo romanzo di Florio e Biancafiore, che ebbe tante imitazioni nelle letterature nostre, sia di origine bizantina. Eppure, pensando al genere del romanzo di cui si hanno così frequenti esempi in Persia, e al fatto che il romanzo persiano rimanda le origini sue almeno ai tempi dei Sassanidi, intanto che alcuni soggetti sono anche più antichi; pensando anche che nel Medio Evo quei di Bisanzio hanno avuto molto da fare coi Persiani coi quali barattarono molte cose dando e prendendo; e pensando alle non casuali e patenti somiglianze or ora notate, crediamo che si possa affermare esser persiano in origine questo soggetto romanzesco. Al qual proposito ci ricordiamo che, avendo ad alcuno dei nostri più reputati cultori di letterature romanze fatto conoscere queste somiglianze particolari, ci fu risposto da lui che, quanto al romanzo di Florio e Biancafiore, non era punto nè ovvio, nè necessario, nè giusto cercarlo in Oriente, bastando dire che esso è di origine bizantina. Tutto ciò sembra a noi aver tanto valore quanto n'avrebbe l'asserzione di chi, stando alla foce del Po, si contentasse di dire che il Po viene da Piacenza, o tutt'al più da Torino, e che ad un possibile Monviso non si può e non si deve pensare.

19. Troppo sono molteplici e varie e troppo sono intricate le avventure del poema persiano Râmîn e Vîsa, già da noi esaminato nel capitolo dell'epopea, e del romanzo di Tristano e d'Isotta in tanti suoi rifacimenti e trasformazioni passando di lingua in lingua e di letteratura in letteratura, che un confronto minuto fra i due poemi ci occuperebbe per molte e molte pagine. Perciò, lasciando di toccar la storia del romanzo bretone, francese, provenzale, tedesco, perchè non siam da tanto, raccomanderemo agli studiosi di vedere quanto di vero abbia in sè la sentenza dell'Ethè, il quale, in un suo pregevole scritto intorno alla poesia cortigiana e romanzesca dei Persiani, dice che il poema persiano tratta appunto il medesimo soggetto che trovasi nel Tristano e Isotta di Goffredo di Strasburgo. E soggiunge che esso gareggia col poema tedesco nel celebrare la potenza della passione, l'ardente fuoco dell'amor sensuale, che vince ogni anima e viola tutti i termini posti dalla morale e dalla giustizia.

20. E poichè abbiam toccato di Tristano che fu anche pazzo o si finse pazzo per amore e volle commettere mille follie in presenza della gente, veggasi se pur questo tratto ha somiglianza con ciò che si narra da Nizâmi e da Giâmi e da altri poeti persiani posteriori del giovane Qays che, invaghitosi perdutamente di Leyla andata sposa ad un altro, commise nel cospetto della gente di Leyla mille pazzie e visse nel deserto e morì appunto

quando potè godere dell'amore della sua donna. Egli aveva nome Qays, ma fu detto con parola araba Meg'nûn, cioè il folle, per la sua follia amorosa. La quale tuttavia fu sempre dolce e mite, piuttosto melanconia che furore, come quella di Tristano, e però ben dissimile dalla passione veemente e selvaggia del buon conte Orlando.

21. Nelle storie dei giovani amanti s'incontrano anche, e assai spesso, casi molto curiosi e nuovi, voluti dal destino, quasi prodigiosi qualche volta, come quello che può considerarsi come altro luogo comune di questi romanzi, cioè la visione che dell'amante suo, non veduto mai prima, ha talvolta in sogno la fanciulla. Cotesto racconta Firdusi di Ketâyûna figlia dell'Imperatore di Costantinopoli, che vide Gushtâsp in sogno e lo scelse poi per suo sposo nell'adunanza dei principi; e cotesto ancora racconta Giâmi della bella Zalìkha, che vide il suo Yûsuf in sogno e se ne invaghì. Quanto a noi, non possiam dire se nei molti romanzi nostri sia frequente questo tratto speciale, e per ora non possiam ricordare che Elsa di Brabante che sognando vide nel fatato Lohengrin il suo campione e futuro sposo; ma veggano gli studiosi di letterature medievali se se ne possono recare innanzi, come crediamo, altri esempi.

22. Qualche volta queste vaghe donzelle dei romanzi sono anche fiere e intrattabili eroine che non voglion darsi se non a chi le vince in battaglia; e da noi è molto celebre, per recarne un esempio solo, forse il più noto, l'avventura dei Nibelunghi allorquando re Gunthero andò in Islanda a provarsi con quella regina, Brynhilde, che non gli si diede in isposa se non quando egli, con l'aiuto di Sifrido, l'ebbe vinta nel lanciar pietre, nella lotta e nelle armi. Anche il poema ciclico persiano di Ghershâsp, opera di Asadi il giovane, narra della bella figlia di Kûreng re del Zâbul che non volle darsi a Gemshìd, allora ramingo e privo di regno, se non quando egli le ebbe mostrato il suo valore e la perizia nelle armi. Anche l'altro poema ciclico persiano, d'ignoto autore, che racconta i casi di Bânû-Gashaspe, una terribile virago, figlia di Rustem e vincitrice di mostri, di belve e di eroi, dice che la fiera donzella non volle altro sposo fuor di quel giovane che seppe vincerla nella lotta, e costui fu Ghêv figlio di Gûderz, signore d'Ispahan. Ma ecco che essa, la prima notte di matrimonio, lega e caccia il maleavventurato sposo sotto una panca e ve lo tiene nascosto finchè Rustem, intervenuto all'improvviso, lo libera e ammansa la figliuola. Ciò attesta il Mohl che ha potuto vedere ed esaminare il manoscritto del poema tuttora inedito; ma, intanto, il caso assai curioso troppo somiglia all'avventura di Brynhilde che, appunto la prima notte di matrimonio, legò e sospese alla parete lo sposo suo, perchè si possa dubitare che noi abbiam dinanzi lo stesso e genuino racconto.

23. Non sempre tuttavia è tanto fiera l'ambita donzella da sfidare alle armi i suoi molti amatori; che anzi, qualche volta, essa loro propone ben altra prova, cioè quella di spiegare e di esporre certi indovinelli oscuri col patto, terribile in verità, che avrà la morte quel troppo presuntuoso

garzone che si sottoporrà alla prova e non vincerà. Ora, nel vecchio romanzo di Zàl e di Rûdâbeh che Firdusi ha posto nella parte prima del Libro dei Re, si narra come Zâl appunto, nel cospetto di re Minôcihr e della corte, dovette sottomettersi a quest'ardua prova per mostrarsi degno della mano della bella Rûdâbeh. Ma nel poema di Nizâmi, in quello che porta il titolo: Le sette Beltà, trovasi la novella della fanciulla figlia d'un re in terra di Russia che, fatta celebre nel mondò per la sua gran bellezza, proponeva a' suoi amatori certi difficilissimi indovelli da spiegare e li mandava a morte quando non riuscivano. Veggano ora gli studiosi di letterature nostre se in tanti romanzi e poemi trovasi pure questo medesimo racconto; perchè, quanto a noi, non possiam ricordare che il dramma che ne hanno tratto Carlo Gozzi e lo Schiller. È questo un assai tardo rifacimento del vecchio racconto persiano; ma che esso sia appunto persiano in origine, si dimostra non solo per la perfetta uguaglianza del soggetto, ma ancora per il titolo stesso che è prettamente persiano. Perchè Turandot che è il titolo dato dal Gozzi e dallo Schiller al loro dramma, è parola persiana, *tûrân-dokht*, cioè la figlia o la donzella del Turan, col qual nome i Persiani designano non solo il Turan propriamente detto che è la regione asiatica al di là dell'Osso, ma ancora la Russia asiatica da una parte e la Cina dall'altra. Ora, il Gozzi e lo Schiller dicono appunto che la bella Turandot era una principessa di Cina; e il Giacosa, come componeva certo suo bel dramma recante questo particolare degl'indovinelli, non sapeva forse ch'egli faceva suo un vecchio luogo comune persiano venuto a noi probabilmente nel Medio Evo, perduto forse in mezzo ai mille altri racconti di quel tempo e richiamato assai tardi alla memoria da due dei nostri poeti. Il Gozzi, del resto, deve aver preso il soggetto del suo dramma fantastico dall'opera persiana I mille e un giorno, laddove appunto si racconta la strana avventura del principe Khalaf (il Calaf del Gozzi e dello Schiller) con la principessa di Cina.

24. Dice Gastone Paris, nella sua storia della letteratura francese del Medio Evo, quando parla dei romanzi bretoni, che i racconti anglo-normanni son quasi sempre la biografia di alcuni cavalieri della Tavola Rotonda, narrandovisi d'un giovane cavaliere sconosciuto che giunge improvviso alla corte di re Arturo in un momento grave, quando c'è da compiere qualche difficile impresa. Perchè egli assai gloriosamente la compie lasciando per poco la corte, intanto che, al suo ritorno trionfale, impalma una bella fanciulla che nei casi di quella impresa era coinvolta e che gli porta in dote un regno. Cotesto raccontano i romanzi del Cavalier del leone, di Fergus, d'Ider, di Meriadeuc, di Durmart il Gallese, di Guinglain, di Morangis, di Torec, e di altri. Ora, leggasi nel poema di Firdusi l'avventura di Gushtâsp che sposa la bella Ketâyûna, e intanto vince e sottomette il riottoso e superbo Ilyâs re dei Khazari che domandava alteramente il tributo all'Imperatore di Costantinopoli. Gushtâsp, figlio del re di Persia, era sconosciuto alla corte dell'Imperatore, come appunto anche

il cavaliere dei racconti anglo-normanni a quella di re Arturo. Ancora; nel romanzo persiano di Assâr leggesi del giovane Mihr che giunge sconosciuto alla corte di re Keyvân e sconfigge e fa prigioniero il superbo Qarâ-khân signore di Samarcanda che ad ogni costo voleva in isposa la figlia di Keyvân, la bella e leggiadra Nâhid, e ora voleva conquistarla con le armi. Ma il giovane fiacca la superbia del riottoso re e sposa la bella fanciulla che intanto erasi perdutamente accesa di lui e che ora gli porta in dote il regno paterno che è quello del Khârezm. Ecco ancora che nel romanzo persiano di Kirmâni leggesi come il giovane Navrôz giunge sconosciuto alla corte dell'Imperatore di Grecia, vessato allora in guerra da Ferâkh-zûr principe di Siria. Navrôz, valoroso e bel cavaliere, vince il malvagio Ferâkh-zûr e sposa la bella Gul, cioè Rosa, figlia dell'Imperatore di cui diventa anche l'erede, riunendo per tal modo il nuovo regno al paterno, perchè egli era figlio di Fìrûz, re del Khorassan. Tornando a Firdusi, lasciando per ora di dire in qual modo, ecco che due principi greci, Ahren e Mìrìn, giungono a sposare due figlie dell'Imperatore di Costantinopoli, liberandolo dal danno e dalla noia che gli recavano un lupo terribile nella selva di Fâsqûn e un dragone nel monte di Seqila. Molti altri esempi si potrebbero cercare e trovare e recare innanzi, come crediamo; ma bastino i già ricordati per mostrare che anche questo è un luogo comune, un punto non negabile di somiglianza tra i romanzi persiani e quelli d'Occidente.

25. Anzi l'ultimo esempio tolto da Firdusi, cioè quello di Mìrin e di Ahren, ci fa passare agevolmente ad un altro punto di somiglianza. Ahren e Mìrin vorrebbero pur avere, nel cospetto dell'Imperatore, la gloria di avere ucciso quello il dragone e questo il terribile lupo, togliendola per tal modo al giovane e ancora sconosciuto Gushtâsp che per loro aveva fatto l'impresa; e parimente nel romanzo di Ardeshir e Gulnâra, a noi noto dal Libro dei Re, si legge come il giovane figlio del re Ardevân volesse togliere ad Ardeshir la gloria di un colpo maestro alla caccia. Intanto ecco che Gastone Paris attesta pure trovarsi nei romanzi bretoni questo tratto particolare, come, per esempio, in quello di Tiolet, laddove a Tiolet, uccisore d'un dragone, un emulo malvagio vuol togliere la gloria di quell'impresa. Anzi, nella enumerazione dei molti romanzi francesi fatta dal medesimo dotto autore, che sono, secondo lui, d'origine bizantina, non pochi s'incontrano che indubbiamente vengono dall'Oriente, intanto che egli stesso, accennando alla storia di Merlino, riconosceva che tra quelle tante tradizioni alcune erano certamente orientali.

26. Che si dirà ora se mostreremo trovarsi in un poema persiano l'originale della bella Angelica che, figlia del maggior re del Levante, fu mandata al campo cristiano per sedurre con la bellezza tutti i paladini di re Carlo e far sì che essi manchino alla data fede verso l'imperatore? Ecco; si racconta che, celebrando Carlo imperatore, con grandissima pompa, la Pasqua di Rose, improvvisamente, nel tempo del convito, al quale sede-

vano tanti suoi duchi, conti e cavalieri, entrò nel cospetto di tutti la bellissima Angelica accompagnata dal giovane fratello Argalia; veduta la quale i paladini tutti si accesero d'improvviso amore intanto che lo stesso Carlo non poco se ne mostrava tocco. Ora, secondo uno dei poemi ciclici usciti dalla scuola di Firdusi, detto il Libro di Berzû, d'ignoto autore, il re Afrâsyâb, re del Turan, cioè della parte più settentrionale e orientale dell'Asia, non potendo vincer gl'Irani con le armi, ricorre alle arti e alle astuzie. Una fanciulla bellissima di nome Sûsen, cioè Giglio, esperta nelle malie come Angelica, e cantatrice, si offre a lui per andare, accompagnata dal giovane guerriero Pîlsem, a sedurre co' suoi vezzi i guerrieri tutti dell'Iran, i campioni di re Khusrev e di Rustem. Rustem, allora appunto, aveva raccolto nel suo castello del Segestân i maggiori campioni irani a banchettare per una festa solenne ch'egli celebrava ogni anno, quand'ecco, a metà del banchetto, sorta una contesa, Tûs per il primo abbandona sdegnato la sala ed esce. La bella Sûsen, con Pîlsem nascosto, l'aspetta presso la sua tenda ad un passaggio della via, perchè egli, udito il suono del liuto di lei e vedutala, tanto s'accende della sua straordinaria bellezza, che quasi inconsapevole si dà in mano a lei e a Pîlsem. Pîlsem lo trae di là stordito e lo rinchiude in un suo forte e fatato castello. Ciò che accade a Tûs, accade ancora a Gûderz. a Ghêv, a Gustehem, a Bìzhen, finchè, sopraggiunto il vecchio Zâl, padre di Rustem, sul quale nulla ormai possono gl'incanti della bellezza, manda Ferâmurz a chiamare in aiuto il suo Rustem che accorre e vince Afrâsyâb e uccidendo Pîlsem libera i già presi eroi. Anche Armida, maga bellissima, nipote del mago Idraote re di Damasco, è mandata nel campo cristiano perchè innamori e inveschi co' vezzi suoi i campioni di Cristo e, se potrà, anche lo stesso pio Goffredo, e li meni in parte donde alcuno non torni mai più. Il Tasso, forse, copiava l'Ariosto e il Boiardo, o forse attingeva a qualche vecchio racconto romanzesco. Intanto, troppo evidente è la somiglianza per negare che la maga del vecchio romanzo persiano e le due maghe del Boiardo, dell'Ariosto e del Tasso sono tre bellissime sorelle, introdotte dal romanziere nel racconto in ugualissime circostanze.

27. Qualche volta ancora queste donne bellissime combattono con le armi, e di donne guerriere trovansi ricordi non rari nei poemi cavallereschi nostri e nei romanzi persiani; e perchè esse formano come un carattere molto particolare, così più volte hanno tentato di scovarne l'origine con congetture diverse gli studiosi di cose romanze. Esse muovono per il campo, incontro ai loro nemici, con armi guerriere; ma, in qualche scontro particolare, avviene che chi combatte con loro svelle loro d'un colpo l'elmo di testa, perchè allora, veduto esser donna l'avversario, il giovane campione d'un subito pazzamente se ne innamora. Leggesi cotesto di Galiziella e di Riccieri, di Braidamonte e di Rinaldo in molti romanzi nostri, e leggesi anche di Clorinda e di Tancredi nella Gerusalemme del Tasso e nel poema del Boiardo la bella Brandiamante o Bradamante si fa pur cono-

scere per donna, sebbene volontariamente, al giovane Ruggiero che prima la credeva un uomo. Ora, chi ha letto il poema di Firdusi (e il professore D'Ancona fece conoscere per il primo questo punto di somiglianza), si ricorderà anche del singolar combattimento del giovane Sohrâb con la bella Gurd-âferid, una giovane e bellissima guerriera ch'egli aveva incontrata sotto la Rocca Bianca sui confini dell'Iran. Dice Firdusi che l'impetuoso garzone raggiunse

La fuggitiva, in suo furor ruggendo,
E s'avventò, dal capo il rilucente
Elmo le tolse. Quelle chiome allora
Fûr liberate dai legami attorti
Della corazza, e lampeggiò quel volto
Come in limpido ciel quest'almo sole.

E Sohrâb s'innamora di Gurd-âferid come Tancredi di Clorinda, come Riccieri di Galiziella, intanto che un altro poema ciclico persiano, cioè il Libro di Sâm di cui trovasi un manoscritto (essendo tuttora inedito) nella Laurenziana di Firenze e un altro a Monaco, racconta come della bella Peridokht figlia dell'Imperatore della Cina s'innamorasse il prode Sâm, quando, combattendo con lei, ella si levò l'elmo e gli si fece conoscere per fanciulla bellissima.

28. Lasciamo da parte un altro luogo comune a tutti i romanzi orientali e occidentali, antichi e moderni, perchè può esser proceduto da tutt'altra origine che da scambi o da prestiti, ed è quello delle avventure di due giovani amanti che appartengono a famiglie nemiche fra loro. La singolar circostanza poteva avere effetto grande di dramma, e però i poeti drammatici assai frequentemente trattarono questo soggetto che anche potè esser loro fornito da fatti veri. La poesia persiana, tra gli altri, ne ha tre esempi molto noti, cioè le avventure di Zâl e di Rûdâbeh appartenenti alle due famiglie nemiche del Segestân e del Kâbul, e i casi pietosi di Siyâvish figlio del re Kâvus sposato a Ferenghis figlia di Afrâsyâb, il maggior nemico degl'Irani. A queste due tenere storie d'amore può aggiungersi la terza, quella di Meg'nûn e di Leyla, figli di due tribù nemiche del deserto e amanti e poi sposi dopo mille avventure, trattata da Nizâmi, da Giâmi e da molti altri.

29. Da queste somiglianze più strette, fino a questo punto enumerate, passiamo ora ad altre più lontane. Ecco, intanto, che si racconta di Teodorico come un giorno, inseguendo con ardore un bellissimo cervo uscito non si sa ben donde, egli sparisse in una campagna deserta, trattovi dalla meravigliosa fiera, mentre inutilmente lo richiamavano indietro i suoi cortigiani. Anche di re Arturo che in alcuno scrittore del Medio Evo è pur detto il cacciatore selvaggio, si racconta come sparisse in un luogo remoto e solitario, dove il terreno non era sicuro o per fuochi interni o per pantani, sia pure nell'isola di Avalon o in Sicilia. Anzi, Arrigo da Settimello, nel suo libro latino della Diversità della Fortuna, dice che re Arturo sparì appunto nell'inseguire con ardore una fiera. Ora, ricordiamoci del poema di Nizâmi, le Sette Beltà, nel quale è detto appunto come il re Behrâm,

quinto di questo nome nella casa dei Sassanidi, gran cacciatore, intorno al quale tanti romanzi persiani furon composti e che regnò dal 420 al 438 dell'Era nostra, sparisse un giorno alla caccia, inseguendo una belva meravigliosa e perdendosi e sprofondando in un terreno mal sicuro per il pantano o, secondo altri, in una caverna tenebrosa. Inutilmente poi lo cercarono i cortigiani e la madre dolente, che lungamente fece scavare in quel luogo. Intanto, in questo racconto persiano, sono appunto gli stessi particolari dei racconti occidentali; e se è viva ancora in Occidente la tradizione di re Arturo, in Oriente quella di Behrâm non è men viva, e al Malcolm, che lungamente stette in Persia di questo nostro secolo, fu fatto vedere il luogo in cui il nobile re sparì. Anche del re Khusrev dice Firdusi, nella parte epica del suo poema, che sparì una sera in luogo deserto nel settentrione, intanto che i suoi principi fedeli che l'avevano seguitato fin là, invano lo cercarono. È questo uno dei più belli episodi del Libro dei Re; ma lo sparire di Khusrev non fu un perdersi, anzi fu un andare al cielo, o almeno in un luogo felice, come quello di re Arturo in un'isola fortunata.

30. Il Mohl, nella sua dotta scrittura premessa all'edizione del Libro dei Re, enumera molti romanzi occidentali nei quali, per certi casi strani di fortuna, due guerrieri, padre e figlio, trovansi a combattere l'un con l'altro senza conoscersi; onde avviene che il padre ferisce mortalmente e uccide il figlio, ch'egli poi riconosce e piange inutilmente e disperatamente. Chi più di noi ha atteso agli studi delle letterature nostre medievali, conoscerà i romanzi che recano quel racconto pietoso e potrà dire se anche questo è luogo comune frequente in essi. Noi non possiam dirlo perchè non abbiam potuto esaminarli. Ricordiamo soltanto il combattimento fra Hildebrand e Hadubrand, fra padre e figlio, in un poema teotisco, e però, rimandando chi ne avesse vaghezza alla prefazione del Mohl, noteremo che Gastone Paris, nella sua storia della letteratura francese, ricorda un solo romanzo, quello di Milon, con questo nuovo particolare. Il quale, intanto, è pur luogo comune dei romanzi persiani, e Firdusi ne ha il più bell'esempio nella pietosa storia di Sohrâb, stato ucciso inconsapevolmente da Rustem suo padre in battaglia e poi riconosciuto ad un monile che Rustem, un giorno, aveva dato alla madre di lui, Tehmina. Il bellissimo episodio, trattato da Firdusi con mano maestra, ebbe imitazioni nella posteriore letteratura persiana, onde un esempio già ne abbiamo in quel poema ciclico d'ignoto autore, che è il Libro di Berzû, secondo il quale esso Berzû è figlio di Sohrâb e viene a combattere con Rustem di cui è nipote, nè l'uno riconosce l'altro, finchè la madre di Berzû accorre e scopre la verità, perchè il racconto ha esito diverso da quello di Firdusi. Anche nell'altro poema ciclico, il Libro di Gihân-ghìr, raccontasi del giovane figlio di Rustem, Gihân-ghìr, che, venuto ignoto a battaglia col padre, non ne resta ucciso, ma è riconosciuto, per morir poi ucciso da un Dêvo. Così la fantasia più mite dei poeti posteriori voleva correggere l'errore crudele del Fato, proprio del racconto più antico e originale.

Notisi intanto che tutti questi racconti risguardano Rustem e la sua famiglia che è quella degli eroi del Segestân, e che essi formano un ciclo epico a parte, forse il più antico di tutti, incorporato poi ad arte nella gran tela dell'epopea. Se poi il frammento di poema teotisco che reca il combattimento fra Hildebrand e Hadubrand, trovasi in un manoscritto che, ove non sia della fine del secolo ottavo, è tuttavia del principio del nono, ciò non esclude punto la derivazione, quando sia, di questo luogo comune dai racconti d'Oriente. Perchè anche se i poemi di Firdusi e dei ciclici son del decimo secolo e dell'undecimo, sappiasi che questi, come altrove abbiam mostrato e come diremo nella conclusione di questo capitolo, discendono da vecchi romanzi pehlevici ora perduti, i quali tutti alla loro volta sono del sesto e del settimo secolo, alcuni forse del quinto, anteriori sempre e in ogni modo al poema teotisco e ad ogni altro poema o romanzo occidentale. Se poi in fine ci si osserva, e giustamente, che il racconto di Hildebrand e Hadubrand appartiene ad un ciclo epico le cui origini vanno fino al tempo di Teodorico, noi possiam sempre rispondere, forse non meno giustamente, che grandissima parte dei racconti pehlevici appartiene ai cicli epici che più si trovano ricordati nell'Avesta a cui erano pur note le avventure della famiglia eroica di Rustem. Ma come con l'Avesta si va d'un tratto ai tempi anteriori all'Era volgare, così noi crediamo di trovarci omai a tal punto da non poter più dubitare da qual parte sia la precedenza.

31. Dove poi la fantasia dei romanzieri nostri e d'Oriente ha potuto lavorare a tutta sua voglia, è stato nel rappresentare i diversi modi di commercio, per così dire, che gli uomini hanno avuto coi geni e coi demoni, coi maghi, con le fate e con gli stregoni, e con ogni essere dotato di qualche potenza soprannaturale. Il poema dell'Ariosto e quello del Boiardo, volendo pur ricordar questi soli, sono pieni, come ogni altro racconto romanzesco, di storie di castelli e di palazzi incantati che i diavoli compiacenti hanno fabbricato, costretti dagli scongiuri di qualche mago potente; e anche Armida, nella Gerusalemme, sapeva fabbricarsene uno eguale. Ora ecco che anche questo è un luogo comune non solo dell'epopea persiana, ma anche di tanti e tanti altri racconti che son venuti dall'Oriente. Intanto, ricordiam soltanto come Firdusi attesti che il re Gemshid, quello che comandava alle Peri e ai Dêvi, dai Dêvi appunto si faceva costruire palazzi sontuosi e terme, costringendoli al lavoro con un certo suo potere soprannaturale. Anche per compiacere al re Kâvus, i Dêvi, sempre secondo Firdusi, fabbricavano sul monte Alburz quel palazzo meraviglioso, ad oro e a pietre preziose, in cui la notte e il giorno erano sempre uguali, essendovi primavera eterna. Questo re Kâvus, come sappiamo, volle anche volar per il cielo, aiutato e sollecitato dai Dêvi maligni, su di un trono sostenuto da aquile, ma cadde vergognoso e pesto in una selva presso la città di Amol nel Taberistân. Questo particolare, con quell'altro del fabbricar palazzi meravigliosi, l'accosta al re Bladud delle tradizioni

bretoni che, secondo Goffredo di Monmouth, non solo fabbricò palazzi, terme pubbliche e città, ma fu anche mago e maestro in negromanzia e per arte d'incanto volò per il cielo, donde cadde poi sfracellandosi su di un tempio nella città di Trinovanto. Ma forse qui abbiamo un antico racconto mitico, quello stesso di Wieland il fabbro e di Dedalo e d'Icaro. Del resto, come la demonologia è parte integrante e formale dell'antica religione dell'Avesta, che è appunto un dualismo tra luce e tenebre, tra geni buoni e demoni, tra Ahura Mazdâ e Anra Mainyu, cioè Ahrimane, così è stato riconosciuto esser pure di origine iranica o persiana molta parte della demonologia giudaica del Talmud, ricchissimo, come tutti sanno, di antiche leggende e tradizioni, molte delle quali vi son venute dalla Persia. Per il Talmud e per mano degli Ebrei poterono esse passare in Occidente. Con questo, la perizia, nelle arti, dei demoni o Dèvi persiani dell'Avesta e del Libro dei Re intendesi agevolmente con ciò che è stato mostrato dal Justi e da altri, doversi scorgere nei Dèvi un'antica popolazione indigena, forse turanica, maestra nelle arti, che gl'Irani trovarono sul luogo e sottomisero. Ma, per questo punto particolare, ci riferiamo a ciò che nel capitolo quinto abbiam detto intorno all'origine dell'epopea persiana. E veramente anche i demoni dei romanzi nostri sono artefici meravigliosi, ma il perchè e il come non se ne vede e non si trova nelle nostre dottrine e nelle nostre idee. Tra gli altri, intanto, il nome del diavolo Asmodeo che è ricordato nel libro di Tobia, e ha tanta parte nel noto romanzo del Le Sage, è persiano, e nella lingua dell'Avesta suona appunto Aèshma daèva, cioè il Dèvo o demone dell'ira.

32. Nei palazzi poi, come in quello che Siyâvish, secondo Firdusi, elevò nel Turan, e come in quello di Khâvernaq che, secondo Nizâmi, il principe di Hira eresse per accogliervi il giovane Behrâm di Persia, si vedevano molte storie di re e di principi e di donne leggiadre dipinte sulle pareti; ciò che pur si legge in tanti e tanti romanzi e racconti nostri d'Occidente. E qualche volta, massime se le pitture sono in parte nascosta del palazzo o del castello, esse risguardano e toccano la storia futura di quello o principe o cavaliere o avventuroso garzone che per caso vi penetra e ammira. Così, secondo Nizâmi, le figure che vide il giovane Behrâm in una misteriosa stanza del palazzo di Khâvernaq, si riferivano agli amori suoi futuri per sette fanciulle bellissime, onde il poema s'intitola appunto il Libro delle Sette Beltà. Cotesto particolare trovasi pure, ripetuto tante volte, nei romanzi nostri; e sempre o quasi sempre parlasi di un luogo misterioso, o nell'interno di un castello, o in una grotta sotterranea, o in una fitta selva, laddove tutte quelle cose si vedono, quale appunto è la grotta di Merlino in cui discese Bradamante per vedervi la storia futura di casa d'Este; e chi vi capita, vi capita sempre a caso. Così, nel romanzo di Behrâm Ciûbineh, inserito da Firdusi nel Libro dei Re, esso Behrâm penetrò un giorno, a caso e inconsciamente, in una selva profonda, guidato da una fiera favolosa, laddove poi in un misterioso

palazzo, trovò una donna (simile alla donna che Bradamante trovò nella grotta di Merlino) che gli predisse la sua gloria vicina di re. Finita la predizione, quella stessa fiera lo ricondusse stordito e stupefatto presso i suoi soldati che ansiosi l'aspettavano.

33. Ma, nel deserto e nelle selve, i maghi e le streghe e i demoni apprestano anche altre meraviglie agli eroi che incauti vanno errando per quelle parti; e il conte Orlando, secondo il Boiardo, errando per un bosco incantato, trova una tavola apparecchiata presso una fonte, con certe vivande che fumavano ancora, perchè egli ebbe gran voglia di mangiare:

Così fra sè parlando, il cammin prese
Giù per la costa verso tramontana,
E vide, come al campo giù discese,
Una valle fiorita e tutta piana,
Ove tavole bianche eran distese,
Tutte apparate intorno a la fontana,
Con ricche coppe d'or in ogni banda,
Eran coperte d'ottima vivanda.
Nè quanto intorno si puote mirare,
Di sotto, al piano, e di sopra nel monte,
Non vi è persona che possa guardare
Quella ricchezza ch'è intorno alla fonte;
E le vivande si vedean fumare.
Gran voglia di mangiare aveva il conte.

Ma quella strana imbandigione era opera di una strega maligna che il Boiardo chiama una fauna, quale aveva volto e busto di donna, e di biscia schifosa il resto del corpo, e che, uscita da certo suo nascondiglio, il conte uccise. Ora Firdusi, nella guerra per la conquista del Mâzenderân, terra abitata dai Dêvi, racconta di Rustem la stessa avventura:

Il lungo suo vïaggio
Sospinto in corsa egli compia; ma quando
Giù discese dall'alto all'orizzonte
Questo fulgido sole, acque scorrenti
Egli a un tratto scoverse e dilettosi
Alberi antichi ed erbe. Era quel loco
A giovane guerrier convenïente
E ben degno di lui, chè là una fonte
Ei vide luccicar qual vivid'occhio
D'un augello selvaggio, e v'era accanto
Un nappo d'or colmo di vino; carni
D'arrostito capretto ivi eran poste
E bianco pane e sale rilucente
Dentro a un vasel, con dolce sapa intorno.

Ma quella mensa era stata imbandita da una vecchia strega che Rustem confuse pronunciando il nome di Dio, intanto che le apparvero per le vesti molti segni cabalistici, e poi uccise con un colpo di spada. Ora, non parrebbe che un poeta abbia copiato dall'altro? Ma, se la troppo precisa somiglianza nei particolari vuolsi piuttosto attribuire alle circostanze in tutto eguali del racconto, non può negarsi che il racconto in sè dev'essere stato uno dei tanti luoghi comuni di questi romanzi occidentali e orientali di cui forse, cercando, si potranno ritrovare altri esempi. Nè può essere invenzione dell'uno o dell'altro dei due poeti, almeno del persiano, perchè tutti sanno (e noi l'abbiam mostrato nel capitolo della poesia epica) con quanta scrupolosa fedeltà egli seguisse le fonti sue giungendo fino a dire che avrebbe avuto gran dolore se per lui fosse andato perduto un solo particolare del suo racconto:

Lungo il racconto,
Ma nessun detto ne cadea. Perduto
Se un solo ne avess'io, di doglia ostello
Saria quest'alma veramente.

E, d'altra parte, anche l'italiano, uomo dottissimo, traeva molto dai romanzi. Dice poi il Rajna esser luogo comune dell'epopea germanica e della francese quest'altro particolare, per il quale talvolta un cavaliere addormentato in luogo deserto e selvaggio è destato d'un subito dal suo fedel destriero quando si avvicini qualche grande pericolo. Cotesto accadeva a Rinaldo, destato da Baiardo quando Ricciardetto era strascinato alle forche; cotesto accadeva ad Uggeri, destato da Broiefort quand'egli stava per cader nelle mani di Carlo; e forse il nome di Vegliantino, dato al cavallo di Orlando, accenna a qualche fatto simile, ora dimenticato. Leggesi pure nell'epopea germanica del prode Wolfdietrich che fu destato dal suo cavallo, quand'egli già stava per essere divorato da un drago; e leggesi anche in Firdusi come Rustem più volte fosse destato dal suo fedele Rakhsh, quando appunto un orribile drago, nei campi deserti del Màzenderàn, si avvicinava per divorarlo:

Corse veloce
Il nobile destrier là 've giacea
Il suo signor, picchiò con la ferrata
Zampa il suol risonante e come tuono
Alto fremè, spirando da le nari
Un alito di fuoco.

34. Anche certi ratti di cavalieri per rinchiuderli, storditi e privi di memoria, in certi castelli inaccessibili, trovansi comuni nei romanzi orientali e negli occidentali. Per amor di brevità, ne ricorderem qui un solo esempio orientale che è quello del poema ciclico persiano il Libro di Berzû, nel quale si legge come il giovane guerriero Pìlsem chiudeva in un castello fortissimo gli eroi dell'Iran che la bella Sûsen aveva sedotti co' suoi vezzi e inebbriati con certa sua bevanda magica. Per parte nostra, sappiamo dall'Ariosto come il mago Atlante rinchiudeva molti eroi nel suo altissimo castello, e dal Boiardo, che la maga Dragontina dava da bere certa sua bevanda magica ai cavalieri e li rinchiudeva storditi entro le mura d'un castello. E forse questo particolare non ha nulla da fare con l'altro del racconto dell'Odissea, laddove Omero dice di Circe e della sua bevanda con la quale costei convertiva in animali e rinchiudeva nelle stalle i malcapitati visitatori della sua isola. Ma se Angelica aveva un portentoso anello che rendeva invisibile chi lo teneva in bocca, simili ed eguali anelli s'incontran pure nei romanzi orientali, e per ora non vogliam ricordare che quello del romanzo allegorico del persiano Fattâhi. Con esso in bocca, Nazar potè entrar invisibile nella città di Didâr per penetrare nel giardino, gelosamente custodito, d'una beltà famosa. L'avere poi a' proprii servigi e maghi e demoni e spiriti maligni e filtri e bevande portentose, è cosa comune a tutte queste leggende e tradizioni; ed è pur cosa frequente il trovarvi detto come alcuno, per suoi fini particolari, siasi dato ai demoni o al diavolo con patto solenne e segreto. Anche alcuna volta chi ha segnato quel patto non sa con chi veramente l'abbia segnato, intanto che l'altro fedelmente lo serve e in ogni suo minimo desiderio lo soddisfa. Anche il giovane Dahâk, come racconta Firdusi,

fece patto col genio del male, con Ahrimane, e tenne Ahrimane lungamente con sè, mentre costui gl'insegnava a cibarsi di carni, cosa inaudita fino a quei tempi, intanto che già prima l'aveva indotto a dar morte al vecchio padre suo per occuparne il trono.

35. Altra volta, non già uno spirito diabolico, bensì un gran savio di nascita popolare, s'accompagna a qualche gran personaggio e vi sta come a rappresentare il buon senso del popolo, semplice e ingenuo, ma acuto e profondo, dirimpetto all'alto e decantato sapere di chi siede o in cattedra o in trono. Il contrasto che nasce da ciò, è vivissimo e piacevolissimo, e l'ingegno acuto del Cervantes molto acconciamente se ne giovò per contrapporre alle alte e troppo nobili idee di Don Chisciotte il buon senso contadinesco di Sancho Pansa. Ora i dotti, e tra essi anche Gastone Paris, hanno riconosciuto essere di origine orientale il libro popolare che introduce il gran re Salomone e Marcolfo a disputare insieme, e del quale sono restate molte ricomposizioni nelle letterature nostre del Medio Evo. Anche resta compreso in questa classe di libri quello, già tanto popolare in Italia, di re Alboino e di Bertoldo, laddove Bertoldo, nato sulle montagne e venuto in corte al potente re, non pure confonde il re, ma anche tutti i cortigiani, con le sue risposte argute. Questo carattere dell'uom popolare, saggio, arguto e ingegnoso, è antico in Oriente, e chi ha letto quella parte del Libro dei Re, di Firdusi, che tocca il regno di Chosroe il grande, si ricorderà anche che Buzurc'mihr, ancor giovinetto, nato di bassa stirpe in un povero e lontano villaggio, venuto in corte per interpretare certo sogno misterioso al re, fece stupire il re stesso e i savi tutti della corte con le sue risposte assennate. Per questo punto, rimandiamo il lettore al capitolo che precede intorno alla poesia morale o gnomica. Soltanto, nelle risposte di Bùzurc'mihr, non trovasi quel frizzo maligno e talvolta plebeo e triviale che rende amare e pungenti le risposte di Marcolfo e di Bertoldo, perchè cotesto, per l'indole orientale e per un poema epico, forse non sarebbe stato possibile. Ma le condizioni della disputa del re e del savio del popolo sono pur sempre le medesime; ond'è che, per ora, ci appaghiamo di avere notato quest'altra somiglianza, quanto alla sostanza e alla invenzione, riserbandoci di mostrar poi come la forma del dialogo e il modo ond'è condotto, sono perfettamente eguali.

36. Sappiamo da Firdusi e da altri scrittori orientali che il giuoco degli scacchi fu portato dall'India in Persia nel sesto secolo, al tempo di Chosroe, donde poi passò in Occidente. Firdusi, anzi, racconta che, rappresentando quel giuoco la battaglia di due re che coi loro eserciti si contrastano il regno, esso fu inventato per divertire e consolar la madre di due fratelli che, contendendo per il regno paterno, vennero a mortale battaglia. Allora, uno di essi fu ucciso dall'altro. Questo racconto curioso sembra esser migrato in Occidente (cosa non difficile, perchè potè accompagnare il giuoco stesso), trovandosi che nella cronaca di Goffredo di Monmouth si ricorda la regina Guendolena, la quale ebbe due nipoti,

Mempricio e Mali, figli del figlio suo, il re Maddan. Contendendo essi per il regno, Mempricio uccise Mali a tradimento. Guendolena intanto aveva un giuoco meraviglioso di scacchi, di cui la tavola era d'oro e le figure d'argento che, inoltre, si movevano da sè. Guendolena, secondo i romanzi, era una beltà famosa alla corte di Arturo.

37. Certamente, se si potessero trovare i punti intermedi degli scambi avvenuti fra Oriente e Occidente, sarebbe gran cosa, e forse chi cercasse molto nei romanzi d'amore bizantini e nei poemi greci d'avventura o nelle canzoni popolari greche del nono o del decimo secolo, potrebbe trovare l'anello congiungitore. D'un poema tuttavia possiam dire alcun che perchè lo conosciamo, contemporaneo, come è, del grande movimento epico e romanzesco d'Oriente e Occidente, recante somiglianze non dubbie coi romanzi persiani. Esso è il Digenis Akrita, poema di dieci canti, scritto in un greco che già fa presentire il moderno e che alcuni chiamano anche greco ecclesiastico. Il manoscritto unico s'è rinvenuto poche decine d'anni fa a Trebisonda, e il poema è stato pubblicato a Parigi nel 1875 con traduzione e note, preceduto da una erudita introduzione, dal Sathas e dal Legrand. Benchè mutilo in principio e in fine, esso si fa ancora conoscere per un bello e compiuto romanzo in cui si narrano la nascita e l'educazione, poi le prodezze, le soperchierie, le avventure di amore, le nozze, la morte, di un Basilio Porfirio Digenis Akrita, che discendeva dalla casa dei Ducas, già tanto potenti alla corte bizantina. Basilio, bello, animoso, gagliardo, è un vero eroe da romanzo, detto Basilio al fonte battesimale col soprannome di Digenis, cioè quel dalle due stirpi, perchè discendente da due famiglie di religione diversa, una mussulmana e sira, l'altra cristiana e greca, detto anche Akrita perchè posto a guardar le frontiere dell'impero che allora dicevansi *akrai*, come un marchese dei tempi feudali. E il poema ha narrazioni e descrizioni molte, piacevole come è da leggere in tante e così varie avventure che senza interruzione si succedono. L'autore ne è ignoto, ma l'età del poema sembra doversi collocare intorno al secolo decimo, ricavandosi questa data da certe prove estrinseche e intrinseche che ora non ci è dato di riferire, premendoci piuttosto di notare che quello appunto era il tempo in cui in Occidente si componevano le canzoni epiche francesi, e in Oriente ferveva maggiormente il lavorio epico e romanzesco. Allora appunto i Sâmânidi e i Ghasnevidi cercavano il poeta che versificasse il Libro dei Re, e allora appunto viveva e lavorava Firdusi.

38. Questo punto non fu notato dai traduttori del poema, i quali tuttavia non poterono a meno di veder certe somiglianze tra esso poema e quello di Firdusi, ma in ciò appunto che a noi non pare, tra esso poema e alcune canzoni francesi che si riferiscono a Guglielmo dal corto naso. Noi invece, scorrendolo, vi abbiam trovato ben altre somiglianze coi romanzi persiani, e non solo nei particolari, ma anche nel disegno generale, come già ci è avvenuto per molti altri nostri. Ecco; il disegno di quasi tutti i romanzi persiani si è quello di raccontar le nozze spesse volte contrastate

di due personaggi illustri dai quali nasce poi qualche giovane di valore straordinario e di tal bellezza che presto diventa famoso. È questo l'eroe vero del romanzo, del quale altresì si descrive l'educazione e si narrano le prime prove che già superano quelle degli uomini provetti, passando poi alla susseguente storia d'ogni impresa sua fra le armi e gli amori. Tutto cotesto si legge appunto, nei poemi e nei romanzi persiani, di Zâl e di Rûdâbeh dai quali poi nacque Rustem; di Rustem e di Tehmina che furono i genitori del prode e infelice Sohrâb; e tale è appunto il disegno del romanzo Le sette Beltà, di Nizâmi; del romanzo ciclico che tocca l'avventura di Sohrâb con una fanciulla della terra di Shingân, dai quali poi nacque Berzû; dell'altro romanzo persiano di Assâr nel quale Assâr racconta la storia di Mihr, bellissimo figlio dei reali di Persia, dalle nozze dei quali il poema incomincia. E tale ancora è il disegno del nostro poema greco, secondo il quale le nozze di Musur emiro di Siria con la bella figlia di Andronico Ducas furono acerbamente contrastate a principio, frutto delle quali fu appunto Digenis, il giovane eroe del romanzo.

39. L'educazione di Digenis fu tutta nell'imparare a trattar lancia e spada, a cacciar leoni, a lottare in campo chiuso, a leggere e a scrivere, appunto come si legge degli eroi persiani, di Rustem, di Sohrâb, di Siyâvish in Firdusi, di Behrâm in Nizâmi, di Mihr in Assâr, di Selâmân in Giâmi. Ma il giovane eroe, uscito dalla casa paterna, presto s'invaghisce di qualche fanciulla leggiadra da lui non anche vista, e questa s'accende di lui al sentirne parlar soltanto, intanto che la nutrice entra mezzana volontaria e compiacente dei giovinetti amori. Come ciò è luogo comune d'ogni romanzo persiano, tale si trova anche nel poema greco, perchè Digenis s'innamora della bella Eudocia, figlia d'un Ducas essa pure, ed Eudocia resta presa di lui udendone ridir le lodi. Nè gli amanti si sono anche visti l'un l'altro; ma la nutrice, intanto, ne porta e riporta i dolci messaggi. Nè manca al greco l'altro luogo comune, secondo cui Digenis fa la sua prima prova di valore uccidendo nelle selve una terribile fiera. Cotesto fanno appunto, la prima volta che escono con le armi, Sohrâb, Behrâm e Mihr, uccisori di qualche gran fiera, secondo i romanzi persiani; ma Rustem più gagliardo uccideva, secondo Firdusi, un furioso elefante bianco, ed egli allora era ancor fanciullo e quello era il suo primo atto di valore. Ora, questo particolare deve pur essere molto antico, perchè anche nella Ciropedia, che è romanzo d'origine persiana, Ciro giovinetto, finita l'educazione sua presso di Astiage, menato fuori a caccia per la prima volta abbatte con grave suo pericolo una gran cerva e un cinghiale feroce. Che se alcuno osservasse che il poeta greco di Digenis potrebbe aver tolto da Senofonte questa parte, si dovrebbe pur domandare donde mai, se non da fonti persiane, avrà tolto le altre parti propriamente persiane, che ora ricorderemo. Come queste, non può forse egli avere attinta alla medesima fonte anche quell'altra parte? Intanto, se Firdusi racconta di Siyâvish che esso alla caccia spartiva d'un sol colpo in due parti eguali una belva, e se cotesto appunto

dovevano saper fare tutti i giovani eroi persiani, ecco che anche il prode Digenis, alla caccia, con grande meraviglia del padre suo, divideva d'un sol colpo in due parti eguali una cerva selvaggia che correva furiosa per i boschi. Un giorno poi di primavera egli era in un dilettoso giardino, presso una fonte, con la sua Eudocia, intento a sollazzarsi bevendo vino e suonando la cetra (anche gli eroi persiani, Rustem, Behràm, Mihr, suonano e cantano), quando uscì fuori un formidabile leone che fece fuggire spaventata la fanciulla. Ma il prode garzone uccide il leone d'un colpo di clava e torna a suonare intanto che la fanciulla l'accompagna cantando. Ora ecco che Nizàmi, a principio del suo romanzo Khusrev e Shirìna, racconta come il giovane Khusrev, appunto in un bel giorno di primavera di cui egli, come il greco, secondo il consueto costume, fa una bella descrizione, uscisse alla caccia. In luogo delizioso e presso una fonte egli s'incontra con la bella Shirìna, con la quale, tra canti e suoni di liuto, appresta un banchetto gioioso. Ma un leone esce improvviso dalla landa deserta e Shirìna fugge spaventata, intanto che il giovane abbatte d'una freccia la furiosa belva. Il bellissimo episodio, breve e secco nel greco, ampiamente descritto nel persiano, è assolutamente lo stesso, come ognun può vedere. Quando poi alfine, dopo molte avventure, Digenis è giunto ad un'alta dignità e ha accumulato molte ricchezze, ecco ch'egli è preso da una malattia ignota. Egli scaccia i medici che non sanno guarirlo, e muore, seguito poco stante dalla sua Eudocia che non può sopravvivere a tanto dolore. Il qual particolare è pur sempre un altro luogo comune dei romanzi persiani, trovandosi nel poema di Assàr che Mihr, giunto a stato felice dopo mille sventure, muore d'una malattia che i medici non conoscono, intanto che la sua fedele Nàhìd lo segue poco stante, addolorata, nel sepolcro. Anche Nizàmi racconta di Meg'nùn e di Leyla che, fatti sposi dopo mille prove e patimenti, muoiono l'un dietro l'altro di malattia improvvisa quando appunto eran giunti ad esser felici; anche Kirmàni dice del giovane Navròz, quand'ebbe sposata la bella Gul, ritornato dopo mille travagli nel regno paterno, che morì per una congiura orditagli da' suoi nemici; e anche l'altro romanzo persiano, Ràmin e Vìsa, dice che questi due che per l'intenso amore avevano sofferto mille travagli, fatti finalmente sposi e venuti al regno, morirono quando appunto pareva dovessero esser beati e contenti.

40. Tutti questi punti di somiglianza, certamente non casuali, pongono in istretta parentela il romanzo greco di Digenis con tutti i romanzi persiani or ora ricordati; mostrano, anzi, che quello ha in questi gli originali suoi. Che se dei persiani alcuni sono contemporanei al greco, come i racconti citati di Firdusi, e altri gli sono posteriori, ciò non esclude punto e in nessuna maniera la loro priorità. Perchè è pur cosa nota a tutti che i romanzi persiani, quasi sempre, rifanno e ricompongono vecchi racconti pehlevici, i quali poi appartengono tutti al tempo dei Sassanidi quando appunto la Persia, cominciando dal settimo secolo, lavorava i suoi romanzi e riordinava la sua tradizione epica. Del resto, è stato lungamente ricono-

sciuto che la Persia, forse fin dal tempo della Ciropedia, è stata pur sempre la patria d'ogni racconto da romanzo. Anche si noti che gran parte della azione del nostro romanzo greco si svolge in Oriente, nella Siria settentrionale e sull'Eufrate, che i nemici contro cui combattono Digenis e i suoi, sono i Mussulmani rappresentati come malandrini, che lo stesso padre di Digenis, Musur (cioè Mansûr o Al-Mansûr), era un emiro di Siria, sebbene d'antica famiglia cristiana, e che tutto il costume e tutta la vita che esso romanzo descrive, sono orientali e non greci. Anche s'aggiunga (e apra soltanto qualcuno per un poco qualche romanzo persiano per persuadersi di ciò) che l'arte del poeta greco molto si risente de' suoi modelli, nel disegno, nell'andamento, nella spartizione. Perchè il greco, appunto come ogni romanzo persiano e come lo stesso Libro dei Re, divide in tanti capitoletti, anche brevissimi, il racconto, indicandovi sopra in prosa ciò che sotto si dirà e si farà. In fine, v'è anche qualche traccia manifesta di arabo e di persiano, e chi più ve ne cercasse, anche più ne troverebbe, massime nella lingua, intanto che noi vogliam notarne due soltanto. Trovasi pertanto che il poeta greco chiama Rhuchâ la città di Edessa, laddove tanta parte del racconto è collocata, che appunto in arabo dicesi Ruhâ e Urhoy in siriaco; e trovasi ancora che Digenis, nel giorno delle sue nozze con Eudocia, riceveva dallo suocero suo, tra gli altri doni di natura orientale, anche la celebre spada di Chosroe il grande, re di Persia, di quel re tanto celebrato nei romanzi persiani e arabi.

41. Anche altre somiglianze potremmo ricordare, come certo racconto romanzesco d'una fanciulla piangente e abbandonata, trovata nelle selve da Digenis, che ha molti esempi in tanti romanzi orientali e nostri; come il romanzo greco abbia pur l'esempio, come tanti altri e persiani e occidentali, della donna fiera e lottatrice nella animosa Massimo, una virago di tal nome che si dà a Digenis quando costui l'ha vinta in battaglia. Che se, a ragione forse, i traduttori del poema credono che Digenis sia personaggio storico, disceso dalla famiglia potente dei Ducas, e se tanto vanno avanti da trovarlo pur ricordato da Firdusi nella parte storica del Libro dei Re sotto il nome di Furfûryûs, cioè Porfirio che è uno dei quattro nomi del nostro eroe, sappiasi che ciò può esser tutto vero, intanto che l'ignoto poeta greco applicò (qui non c'è dubbio) alla storia di lui tanti racconti d'origine persiana, come avviene che sovente a personaggi storici si sogliono attaccar racconti fantastici di origine ben lontana. Perchè appunto egli voleva foggiare un eroe, lo foggiò al modo di tanti altri, ricordati in romanzi assai noti; o forse egli trovò già fatto prima tutto cotesto, tanto più che Digenis era eroe popolare, già celebrato in altri racconti e in canzoni popolari dell'Asia Minore, essendo anche molto più antico del tempo in cui il poeta nostro scriveva.

42. Ecco adunque una vecchia e chiara e insperata testimonianza che ci dice che i romanzi persiani viaggiavano verso Occidente, perchè crediamo che non si possa punto dubitare che il poema di Digenis sia passato a Costan-

tinopoli e di là sia venuto più in qua; ciò che non sembra, in tante corrispondenze dei nostri con quella grande metropoli, nè difficile nè impossibile. Occorrerebbe adunque cercare nei romanzi nostri se di ciò v'è pur qualche traccia non incerta. Intanto, la curiosità ha già allettato qualcuno, ed ecco che primi ci si sono provati i due traduttori del poema, confrontandone alcuni passi con certe vecchie canzoni francesi che toccano di Guglielmo dal corto naso. Ma altri da noi è anche andato più innanzi, perchè il Barrili, in un suo libro di molta erudizione, dice di poter forse vedere in Digenis il tipo originale di Orlando. Mentre alcun suo confronto non regge, come quello della pietà grande di Orlando e di Digenis, perchè non già Digenis, ma il padre suo era un neofito ardente che catechizzava tutti, egli forse non ha torto in qualche altro confronto più sicuro. Noi intanto, che abbiam cercato di trovar la parentela del romanzo greco coi persiani, distinguendo pur sempre l'eroe francese secondo la storia da quello, quale l'ha immaginato la tradizione epica, saremmo tentati di fare un confronto tra la morte in luogo deserto di Orlando, il primo eroe della Francia, tradito da Gano che gli era patrigno, con quella di Rustem, il primo eroe della Persia, che in una selva remota muore tradito da Sheghâd che gli era fratello. E potremmo anche aggiungere che, prima del tradimento tramato con Sheghâd, il re del Kâbul si presentava a Rustem per domandargli fintamente perdono, appunto come il re Marsilio che aveva tramato il suo con Gano, diceva di volersi presentare tutto umiliato a Carlo e ad Orlando fingendo sommissione. Anzi, se fossimo vaghi d'andar anche più oltre, diremmo somigliarsi molto fra loro la preghiera di Rustem e quella di Orlando che, prima di morire, domandan perdono a Dio dei loro peccati. E vorremmo anche dire che, se è luogo comune dei romanzi persiani il narrar le nozze contrastate e le sventure dei genitori dell'eroe del romanzo, poi le sue imprese straordinarie da fanciullo, tutto ciò trovasi anche nei romanzi della nascita e della fanciullezza di Orlando. Perchè si leggono e nei Reali di Francia e altrove le peripezie dei genitori di lui, Milone e Berta, scacciati da Carlo Magno, erranti fino a Sutri e là ricoverati in una grotta, dove poi nasce il prodigioso fanciullo. E i genitori di Rustem quanto non ebbero da patire? Anche di Orlando, ancora in tenera età, furon narrate imprese meravigliose, come appunto dei loro eroi ancor bambini fanno e il nostro poeta greco e tutti i poeti persiani. Ma noi, nel lasciare alle ricerche altrui questo punto scabroso, ci appaghiamo di aver potuto collegare abbastanza fortemente il poema greco coi romanzi persiani per quelle somiglianze appunto, che essi romanzi persiani hanno coi nostri d'Occidente.

43. A tutti questi innegabili punti di somiglianza molti e molti altri, anche d'importanza minore, si potrebbero aggiungere; ma, se ciò si facesse, troppo ci dovremmo dilungare, e a noi basta l'aver mostrato agli studiosi questo campo, troppo trascurato ai nostri giorni, nel quale potranno pur cogliere frutti copiosi. Del resto, chi sa quante altre somiglianze, e forse

più vicine, avremmo potuto mostrare se avessimo avuto conoscenza maggiore dei romanzi e dei poemi nostri d'Occidente. Ma cotesto lascieremo fare a chi ne sa più di noi, intanto che confessiamo che anche tra gli orientali non abbiam potuto ricordare che i principali e i più noti. E chi sa quanti altri ve ne sono ancora, sepolti forse in qualche ignoto villaggio di Oriente o in qualche angolo polveroso delle nostre biblioteche! Or bene, ciò che non si può fare ora, faranno poi i giovani, quando finalmente si saranno distolti dal recente e assordante cicaleccio, onde si va ora cercando e studiando in che giorno e in che momento il Leopardi o il Foscolo o il Manzoni sono usciti a passeggio, o si hanno cambiati gli abiti, o hanno sternutato o tossito!

44. Intanto, per finir questa parte, ci resta ancora da far certa osservazione nostra che non ci sembra inopportuna. La quale è che, nel Libro dei Re, sono comprese due parti essenzialmente distinte; una, ed è la più antica, è epica con qualche romanzo d'amore incastrato qua e là; l'altra, assai più recente e formata nel Medio Evo al tempo dei Sassanidi, è romanzesca. Risponde la prima alle vecchie tradizioni epiche della gente iranica ed appartiene in origine a tempi remotissimi, trovandosi alcuni suoi concetti formali anche nell'Avesta, anche nei Vedi e nei poemi epici indiani, in Omero e nei vecchi miti italici, nell'epopea scandinava e tedesca. Ma la seconda risponde ai romanzi nostri occidentali del Medio Evo, e chi avrà lette queste nostre pagine, si sarà anche avveduto che soltanto in questa seconda parte del gran poema, come negli altri romanzi persiani, abbiam cercato e trovato quasi tutte le somiglianze coi nostri. Cotesto punto, come è prova evidente dell'età diversa delle parti che compongono il Libro dei Re, così, a nostro vedere, è anche indizio assai chiaro che appunto nel Medio Evo, quando il lavoro romanzesco era vivo e ferveva, dovettero accadere quegli scambi e quei prestiti ai quali fin da principio si accennava.

3. Le somiglianze nelle dottrine mistiche e panteistiche.

45. Fino a questo punto abbiam cercato somiglianze e confronti nei racconti piacevoli di avventure; vediamo ora se ne possiam trovare in altro campo, nel quale, non meno che in quello della fantasia, molto e molto ha lavorato la mente dei nostri e degli Orientali per tutto il Medio Evo, cioè nel campo della speculazione. Quando, anche per poco soltanto, si aprano i libri dei nostri, si trova che essi molte volte, accanto ai filosofi dell'antichità, Aristotele sopra tutti, ricordano Averroè e il Râzi e Avicebronio e Avicenna e qualche altro filosofo o scrittore orientale, del quale mostrano pur d'avere alcuna conoscenza non imperfetta. Veggasi, per ricordarne un esempio solo, l'opera di Vincenzo Bellovacense, che faceva tesoro della sapienza orientale come di cosa preziosa e di valor grande. Ma le dottrine di quei filosofi orientali discendono tutte, o almeno in grandissima parte, dalle aristoteliche e dalle platoniche, non genuine, sì veramente quali

erano professate nelle scuole d'Alessandria d'Egitto, donde erano penetrate in Oriente. Vi penetrarono per vie diverse, ma più, forse, per la via dei Siri, studiosissimi di cose greche e traduttori assai per tempo, fin dai primi secoli dell'Era volgare, di opere filosofiche. Ai quali poi tennero dietro, quasi come discepoli, i Persiani del tempo dei Sassanidi, quand'essi, di fronte alle già fiorenti scuole siriache di Nisibi e di Edessa, ne apersero altre che non meno furono celebri, come quella di Gundi-shâpûr, e quando, sempre a quel tempo, i giovani persiani cominciarono a frequentare le scuole di Siria per studiarvi medicina, filosofia e giurisprudenza, intanto che alcuno dei loro dotti adoperò anche la lingua siriaca nelle opere sue. Cotesto fece appunto Afraate filosofo persiano, vissuto prima del quinto secolo, e cotesto fece Paolo di Dair i Shâr, un altro persiano, vissuto intorno al 570, autore d'un libro di logica per conto del re Chosroe. Prevalse tuttavia, nel caso generale, il pehlevico.

46. Penetrato il Maomettanesimo in Persia, la lingua araba diventò d'un tratto, per durar tale per più secoli, la lingua dotta da Bukhara a Granata, da Merv al Cairo; e allora tutta la vecchia sapienza persiana dalla lingua difficile in cui era scritta, cioè la pehlevica, si riversò negli scritti dei Mussulmani dal nono al tredicesimo secolo (fossero essi Persiani o Siri, Arabi o Egiziani o Marocchini, Andalusi o Siciliani) che scrivevano in arabo per tutto il vasto impero mussulmano. Per intender bene questo punto, ricordisi il lettore di ciò che abbiam detto nel primo paragrafo del presente capitolo. Ma gli Occidentali ricevettero da questi Mussulmani (e anche da alcuni dottori ebrei, come, per esempio, Avicebronio), guaste come erano dal panteismo e dal neoplatonismo, le dottrine aristoteliche e platoniche, guaste appunto e inquinate per esser passate per tante mani, per essersi trovate accanto a tante altre dottrine. Onde avvenne che molti dei filosofi nostri del Medio Evo, quelli che attinsero a scrittori mussulmani, furono quasi sempre e mistici e panteisti, e però condannati dalla Chiesa come eretici. Intanto Avicenna, a Bukhara e in corte dei Sâmânidi, verso la fine del secolo decimo, e Averroè a Cordova, nel dodicesimo, componevano i loro commenti alle opere di Aristotele, essi che ne conoscevano anche gl'interpreti migliori, Alessandro di Afrodisia, Ammonio, Porfirio, Temistio. Quello di Averroè fu pur ricordato da Dante che lo chiamò il gran commento. Ed era naturale. Perchè l'autorità di Aristotele era pur grande presso gli Occidentali, ma delle opere sue essi non avevano che scarsa e confusa conoscenza; e quando uscirono quei commenti orientali, quei commenti furono accolti con entusiasmo e avidità. Gli Orientali erano superiori agli Occidentali in queste discipline, e però nessuna meraviglia se essi ne furon presto e per lungo tempo i maestri. Allora fu creduta genuina dottrina aristotelica quella che non era che un panteismo mistico, e certe opere che n'erano infiltrate, per giudicarne soltanto dalle citazioni e dai ricordi frequenti, come quella di Avicebronio, il Fonte di Vita, devono avere esercitato un fascino potente sulla mente di tutti gl'ingegni specu-

lanti del Medio Evo. Avicebronio, cioè Salomone Ben Gabirol, come veramente si chiamava, filosofo e poeta ebreo, nato a Malaga e allevato a Saragozza, fiorito intorno al 1045, fu uno degli scrittori più conosciuti del Medio Evo, nel quale, ad onta di certe riserve, come nota il Munk citato dal Tocco, il panteismo mistico spunta qua e là e trapela da molte parti.

47. Adunque, il panteismo occidentale e l'orientale hanno le medesime origini, anzi quello in gran parte è derivato da questo, intermediari i Mussulmani. Che tutto ciò venisse dagli Arabi e dal loro Corano, si nega qui risolutamente, perchè il Corano e Maometto avevano per massima: « Pensa alla grazia di Dio e non all'essenza di Dio », che è detto di profondo significato. Ma quando il Maomettanesimo uscì dai luoghi dov'era nato, e s'incontrò con le scuole filosofiche di Siria e di Persia, di Balkh e del Khorassan, nè la spada tagliente di Omar, nè la scomunica del canonista Al-Shâfii, come dice il Whinfield, poterono impedire al fedele di filosofare. Allora questi filosofi d'Oriente furon gridati eretici dagli ortodossi del Corano, come furon gridati eretici i nostri dagli ortodossi della Chiesa, sì che alle scomuniche d'Occidente fanno eco le scomuniche d'Oriente, e alle forche su cui perì Hallâg' nel Khorassan, sta di contro il rogo di Giovanni Huss da Praga e di Arnaldo da Brescia. Già nell'ottavo secolo Scoto Erigena, innalzandosi alle più ardite speculazioni, tentava di conciliar col teismo cristiano le dottrine panteistiche d'Oriente e proclamava emanar l'autorità dalla ragione, non la ragione dall'autorità. Gerberto, monaco di Aurillac del decimo secolo, leggeva nella scuola di Reims i poeti antichi, ma studiava fisica, matematica e filosofia su libri arabi, e fu creduto mago ed eretico, e forse lo salvò dal rogo l'essere stato assunto, col nome di Silvestro secondo, alla cattedra di San Pietro. Berengario di Tours, Abelardo, Arnaldo, Guglielmo di Conches che negava doversi intendere la Scrittura alla lettera, come negavasi dai filosofi d'Oriente doversi intendere alla lettera il Corano, poi Amorico di Bena, Davide di Dinant e Raimondo Lullo, tutti mettevansi arditi per questa via delle speculazioni filosofiche. Avvenne allora che Aristotele, detto il padre di tutte le eresie, fu proscritto dall'Università di Parigi intanto che Gregorio nono ne vietava lo studio delle opere. Ma il vecchio filosofo, benchè trasfigurato, penetrava da per tutto, sì che delle dottrine sue alterate, quali i Mussulmani avevan fatto conoscere, trovansi tracce patenti anche negli stessi teologi ortodossi, che pure erano intenti a confutarle, in Lanfranco e in Sant'Anselmo, in Alberto Magno e in San Tommaso d'Aquino.

48. Certamente noi non possiamo far qui lunga e minuta esposizione delle dottrine mistiche e panteistiche dei nostri del Medio Evo, nè ci sentiam da tanto. Ma se, con la scorta d'alcuni scrittori moderni, conoscitori della materia, diremo alcuna cosa in particolare di quelle dottrine confrontandole con le orientali, speriamo che avrem toccato abbastanza questo argomento, molto importante per il nostro assunto. Ricordisi intanto il lettore di ciò che abbiam detto, in un capitolo antecedente, delle dottrine

mistiche dei Persiani e della loro poesia mistica. Ecco intanto che Scoto Erigena, appunto come i mistici persiani, affermava, imbevuto come era delle dottrine neo-platoniche, non doversi creder distanti fra loro Dio e la creatura, ma sì bene essere Dio e la creatura sua una sola e medesima cosa, perchè e la creatura è sussistente in Dio e Dio, in modo mirabile e ineffabile, si crea nelle creature, onde ciò che crea tutte le cose, è creato in tutte, e il fattor di tutte le cose è pur fatto in tutte. Amorico di Bena, fiorito intorno al principio del 1200, ribadendo le ragioni di Scoto, diceva pure che si confondono in uno le idee creatrici e gli effetti che da esse discendono; perciò doversi le cose tutte unificarsi in Dio e tutte aver la natura stessa; tornar tutte le cose ad una sola, e tutte essere Iddio, perchè Dio è l'essenza di tutte le creature. Tutto ciò non è stato forse detto e ridetto dai poeti mistici persiani Abù Saìd, Attâr, Rûmi, Shebisteri, e tanti altri infiniti? Anche Davide di Dinant, discepolo di Amorico, sosteneva le stesse dottrine, affermando anche che l'entità indivisibile onde sono formati i corpi, è la materia prima; che l'entità indivisibile che è il sostrato delle anime, è la mente dell'universo; che l'entità indivisibile delle sostanze eterne era Dio, per conchiuder poi dicendo che, come sono tutte indivisibili queste tre entità, necessariamente uno in fondo deve essere l'Essere, Dio e la creatura. Anche tutte queste dottrine sono dei mistici e dei panteisti orientali. Ma, tornando ad Amorico di Bena, ecco che egli, come appunto anche i filosofi orientali, accettava qualunque forma di religione e qualunque testimonianza di dottore o di profeta, affermando che Dio aveva potuto parlare agli uomini tanto per bocca di Ovidio quanto di Sant'Agostino, torcendo con l'allegoria i dogmi rivelati a quei significati che la sua filosofia richiedeva. Cotesto faceva anche Gioachino abate di Fiore in Calabria, e cotesto facevan pure i mistici orientali con la parola del Corano, intanto che accettavan come buona qualunque testimonianza di profeta, fosse Mosè o Maometto, Gesù o Zoroastro, Loqmân o Sâlih, Salomone o Alessandro Magno, perchè Iddio aveva potuto pur nascondere alcune verità nei detti di ciascuno. Affermava Abelardo che la legge mosaica si appoggia più su precetti allegorici che naturali, intanto che il Cristianesimo, religione d'amore, era un ritorno alla legge naturale, seguìta dai filosofi; e in Oriente il poeta mistico persiano Rûmi, intanto che con San Paolo proclamava che l'essenza vera della religione era la carità, dichiarava il Maomettanesimo religione di simboli e di allegoria quando gridava: « Lo stolto esalta la moschea e non conosce il vero tempio che ha nel cuore ». Leggansi certi passi del bretone Bernardo Silvestre, morto nel 1161, diciannove anni dopo di Abelardo, del quale fu detto essere scolare, e si vedrà il più puro panteismo, quando vi si afferma che uno è l'Essere universale e che una e sola è in sè e fuor di sè, cioè nelle sue estrinsecazioni, la natura di Dio. Alle quali parole fanno riscontro perfetto le altre del fratello di esso Bernardo, cioè Thierry, intorno all'Essere universale e alla divinità, proclamata da lui forma dell'essere di ciascuna cosa,

in quanto che, come dalla luce procede sempre qualche cosa di lucido, e dal calore procede sempre qualche cosa di caldo, così tutte le cose traggono dalla divinità l'essere loro. La quale immagine della luce è tutta propria dei neoplatonici, adoperata anche dai mistici e panteisti orientali per illustrar la stessa dottrina, adoperata anche, tanto fu reputata acconcia, dagli stessi filosofi ortodossi. Perciò si trova che Dante fa parlar San Tommaso nei termini seguenti:

Ciò che non muore e ciò che può morire,
Non è se non splendor di quella idea
Che partorisce amando il nostro Sire.
Chè quella viva luce che si mea
Dal suo lucente, che non si disuna
Da lui, nè dall'Amor che in lor s'intrea,
Per sua bontate il suo raggiare aduna,
Quasi specchiato, in nuove sussistenze,
Eternamente rimanendosi una.
Quindi discende all'ultime potenze,
Giù d'atto in atto, tanto divenendo,
Che più non fa che brevi contingenze;
E queste contingenze essere intendo
Le cose generate che produce
Con seme e senza seme il ciel movendo.

49. Ma bastino, per gli Occidentali, questi esempi che noi abbiam scelti dal libro di Felice Tocco, l'Eresia nel Medio Evo, perchè, se noi proseguissimo per questa via, temeremmo di perderci in un labirinto da cui nessun filo d'Arianna potrebbe trarci fuori. Altri, addestrato meglio di noi nelle discipline filosofiche e teologiche, potrà proseguir questa ricerca che pur dovrebbe dar frutti buoni e copiosi, intanto che noi ci appaghiamo di aver notato molti punti di somiglianza tra mistici e panteisti orientali e occidentali, non possibili a negarsi intanto che, per questo punto, ci richiamiamo al capitolo di sopra che tratta della poesia mistica e scettica. Come poi certi concetti astratti furon fatti discendere alla vita pratica, ecco che in certi modi e regole e discipline dei mistici orientali e occidentali v'hanno pure somiglianze grandi e forse non fortuite. Perchè, nella dottrina mistica dell'amore di Dio, tale che non domanda prove, ma s'abbandona interamente alla sua fede, mirabilmente si accordano fra loro i mistici orientali e San Bonaventura e tutti quegli altri fervidi credenti per i quali il ragionamento speculativo, apodittico e apologetico, non conferiva nulla al convincimento religioso. La fede e l'amore dovevano bastare a tutto. Anzi l'ardente amore li traeva potentemente a cercar di perdersi in Dio, meta suprema d'ogni sforzo umano, appunto come dicevano e Giovanni da Parma nel suo Evangelo eterno e l'autore della Imitazion di Cristo, e tutti quanti i mistici persiani. Anzi l'andare per congiungersi a Dio si fa, secondo i mistici orientali, per gradi, i quali sono tre secondo alcuni dottori, e più secondo altri, rappresentati poi allegoricamente dal persiano Attâr, nel suo poema, in tante valli. E per gradi si fa anche secondo i mistici occidentali, o per tre, come sostenevano i Valentiniani, o per sei, come sostenevano e i Vittorini e San Bonaventura nella prima parte del suo Viaggio della mente in Dio. Ora è naturale che i gradi, qualunque fossero, significavano un progressivo avanzar della mente umana nella conoscenza di Dio, e l'ultimo

grado, se per i panteisti orientali era un salire a Dio e un elevarsi a uno stato divino, o anche un annientarsi in Dio, secondo i mistici occidentali (e San Bonaventura l'attesta) era un abbracciare a principio l'unità divina, poi, in fine, la Trinità. Intanto, la vita terrena doveva interamente disprezzarsi e calpestare, doversi, anzi, affrettarsene lo scioglimento, raccogliendosi nelle più austere solitudini dello spirito. Perciò la piena e imminente distruzione della vita del mondo era la meta suprema di Gioachino di Fiore, e il distruggere sè stessi, la vita e il mondo, era pure l'intento più alto dei mistici orientali. Veggasi che ogni pagina, ogni linea dei loro libri parla appunto di questa guisa. Ma, a raggiungere quel fine, giovava intanto la volontaria e assoluta povertà, tanto raccomandata e inneggiata e praticata con austera fermezza, da Attâr e da Saadi, e voluta e inculcata da San Bonaventura e da San Francesco, glorificata da Dante nelle mistiche nozze di lei con questo mirabile santo, e osservata dai discepoli di Francesco da una parte, e dall'altra dagli innumerevoli eretici, Catari, Paterini, Poverelli di Dio, Valdesi, che al ricco vivere dei prelati volevano contrapporre la povertà evangelica.

50. Ma il congiungimento dell'anima umana con Dio, risguardato come fine supremo dell'uomo dai neoplatonici fin dal tempo di Plotino, cioè dal principio del terzo secolo, solevasi pur risguardare dai mistici tutti come un connubio amoroso dell'amante con l'amica sua. Perciò al linguaggio amorosamente delirante delle odi dei mistici persiani, che è spesso sensuale (e veggasi perciò il capitolo della poesia lirica e quello della mistica), fa pur degno riscontro in Occidente il linguaggio amoroso dei mistici nostri, più temperato in San Bernardo e in San Bonaventura, più ardente in San Francesco, spesso risolutamente libero in tanti altri.

51. Poi, messasi la mente dell'ardente mistico per questa via delle allegorie, ecco che il cammino dell'anima allegoricamente si può rappresentare come un viaggio; perciò San Bonaventura scriveva il suo Viaggio della mente in Dio. Ora, qualunque sia la dottrina professata quanto a Dio, ortodossa o eretica, teistica o panteistica, cristiana o mussulmana, s'è potuto agevolmente immaginare e descrivere per allegoria un viaggio misterioso, infestato da mille ostacoli e pericoli, intrapreso e fatto per giungere a vedere o conquistar certa cosa misteriosa e lontana, ma di valore grandissimo, che sta a rappresentare come l'acquisto e il possesso di uno stato felice, fuori di tutte le contingenze terrene e umane. Questa meta suprema può essere per alcuni il finale congiungimento con Dio, come si vede nel poema persiano di Attâr, il Colloquio degli Uccelli, nel quale la reggia del Sìmurgh, raggiunta dopo tanto stento, indica la conoscenza di Dio acquistata dall'anima umana; per altri può essere l'acquisto di qualche virtù, o della virtù, o di qualche alto e sovrumano potere. Per cotesto, ecco che tra un celebre romanzo allegorico francese, il Romanzo della Rosa, e alcuni altri, arabi, persiani, anzi con lo stesso Colloquio degli Uccelli, di Attâr, corrono somiglianze molte, non pur di concetto, ma

anche di forma e di disegno generale, sebbene il francese, quanto a certi punti particolari, abbia attinto molto a fonti classiche.

52. Ora, qualunque sia il significato che vogliasi dare alla misteriosa rosa del romanzo francese, è certo che tutto il romanzo nasconde sotto il suo racconto meraviglioso qualche dottrina morale, intanto che il poema persiano di Attâr, descrivendo il faticoso viaggio degli uccelli per trovare il Simurgh loro misterioso re, rappresenta sotto il racconto sensibile il viaggio delle anime in Dio e il loro perdersi in lui. I personaggi del romanzo francese son tutti allegorici, personificando certi atti e qualità dell'animo, buone o cattive, intanto che i personaggi del persiano, essendo uccelli, rappresentano pure certe qualità morali. Alcuno di essi rappresenta la pusillanimità, e un altro la negligenza, e un altro l'avidità dei beni terrestri, e un altro la mollezza, e altri altre qualità, mentre ciascuno alla sua volta significa i vari impedimenti che incontra l'anima umana nelle sue passioni e nella sua debolezza per conseguire il fine desiderato. E i luoghi stessi del romanzo persiano sono allegorici, trovandosi che gli uccelli devono superare, nel loro viaggio misterioso, certe valli, come quella della ricerca, quella dell'amore, quella della conoscenza, quella dello stordimento, quella dell'annientamento, come ben si ricorderà chi ha letto il curioso poema di cui pure, a suo luogo, abbiam dato e il sunto e alcuni saggi tradotti. Ora, fra il romanzo persiano e il francese corre quasi un secolo di differenza quanto all'età, antecedendo però il persiano, perchè sappiamo che Attâr mori nel 1229 dell'Era nostra, in età di più che cent'anni, e che Guglielmo di Lorris, quando incominciò il Romanzo della Rosa, cioè nel 1237, aveva venticinque anni soltanto, e che Giovanni Chopinel continuò l'opera, lasciata interrotta da Guglielmo, tra il 1250 e il 1277. Ma l'opera del persiano non è senza altre e precedenti e contemporanee nella letteratura orientale, perchè in arabo si trovan pure non pochi romanzi di questa stessa fattura, e il Garcin de Tassy ne ricorda uno del 1004, composto da un arabo di Cordova (ed eccoci già in Occidente!), Al-Mageriti, e un altro di Al-Muqaddesi che esso Garcin de Tassy designa col titolo Gli Uccelli e i Fiori. Fu pubblicato in Siria al principio del 1200, al tempo della Crociata di Riccardo d'Inghilterra, divulgatosi subito e letto con grandissimo favore. Un terzo ancora se ne ricorda, contemporaneo del persiano e composto in arabo, dal celebre teologo e poligrafo Abû 'l-Farag' Al-Giûzi. Anche il romanzo indostanico, la Rosa di Bâqâvali, di assai tarda età, essendo la letteratura indostanica in parte un lontano e tardo riflesso della persiana, parla e dice d'una mistica rosa custodita in luogo lontano e di assai difficile accesso. Si può dire pertanto che il disegno primo di tutte queste opere allegoriche, poichè non se ne trova alcun esempio nell'antica letteratura classica, dev'essere di origine orientale; e già alcuni dotti, parlando del romanzo francese, v'hanno riconosciuto il fare d'Oriente; e chi sa forse che nella vecchia e perduta letteratura pehlevica non si trovasse un giorno il primo modello di questo romanzo curioso che ha avuto in

Oriente e da noi tante propaggini lontane! Ora però è uscito un libro molto erudito del Langlois che cerca quali siano le origini e le fonti del Romanzo della Rosa, confrontandone quei passi particolari che trovano alcun riscontro in altri autori, specialmente classici e medievali. Tutto ciò va egregiamente, e noi ammiriamo la dottrina profonda del Langlois; ma a noi, come si può vedere dai confronti fatti or ora, preme di mostrar soltanto che il disegno fondamentale dell'opera, e, per certo rispetto, anche l'intento suo, sono di origine e di stampo orientale, anche con molte, anzi moltissime cose nei particolari venute da fonti classiche. Così l'Ameto del Boccaccio, tanto pieno, anzi infarcito di ricordi della mitologia classica, è stato composto secondo un disegno orientale, come innanzi cercheremo di mostrare.

53. Ma, per tornare al misticismo che si riversa nella lirica amorosa e assume abito o voluttuoso o estatico nella contemplazione dell'oggetto amato che non si sa bene che sia e dove sia, sappiasi ancora che tale fu, per questo punto, la lirica persiana quale l'occidentale. Perchè quei soliloqui ardenti in cui l'anima quasi sembra struggersi di desiderio implacato, e quell'umiliarsi dell'anima dinanzi al pensiero dell'oggetto dell'amor suo, tanto più sublime quanto più essa è indegna di amarlo, e quel sospirare affannoso ad affocati amplessi, e quel desiderare non solo di unirsi, ma di compenetrarsi con la donna amata, e quel considerarne la bellezza come simbolo parlante, e quel consacrarsi a lei per tutta la vita, tutto ciò, ripetiamo, si legge su e giù per ogni verso dei lirici mistici persiani e in ogni poeta mistico e amoroso d'Occidente. E però, non volendo nè potendo, quanto ai persiani, citarne le migliaia di versi che dicon queste medesime cose, rimandando, anzi, il lettore per questo punto agli esempi di lirici e di mistici che abbiam riferiti alla fine dei capitoli precedenti, nè potendo, d'altra parte, far confronti diretti coi nostri poeti, ci appagheremo di riferir le parole d'altri che, assai più addestrato di noi nelle letterature occidentali, può parlarne con autorità maggiore.

54. Dice pertanto il Graf in un suo bell'opuscolo, Provenza e Italia: « L'amore dei poeti provenzali sta da sè; essi amano per amare, e l'amar loro, sebbene sia ancora fecondo di tutti i beni, non intende direttamente a governare la vita, ma si appaga il più delle volte nella produzione di un intimo contentamento, il quale risulta da un equilibrio armonico di tutte le virtù possedute in potenza, e trasmoda, pressochè sempre, in una specie di estasi contemplativa amorosa. Per dirla in breve, l'amore dei poeti provenzali è, come quel del Petrarca, un ascetismo d'amore ». E il Diez, parlando di certa poesia di Guglielmo conte di Poitiers, così osserva: « E dice il poeta come egli possegga un'amica senza ch'egli la conosca, senza ch'egli l'abbia mai veduta; si rallegra di non vederla, perchè egli ne sa una anche più bella; ma egli non sa dove essa abiti, se in montagna o in valle ». Questa strofa del conte di Poitiers non potrebbe forse trovarsi acconciamente anche in un'ode di Hâfiz o in una quartina di Abû Saîd che fu (ricor-

diamolo) del decimo secolo e il primo dei mistici persiani? Ma, a proposito della bellezza terrena e caduca considerata dai poeti come simbolo della divina ed eterna, ecco che dice il Whinfield: « Il poeta, gettando attorno uno sguardo sugli oggetti sensibili per trovarvi un tipo dell'amor celeste, nulla egli trova che sia migliore dell'amor terreno. La bellezza sta sulla soglia del mondo mistico, e certi fenomeni dell'amor terreno, inspirato dal fascino della bellezza umana (la frenesia di Meg'nûn che gli fa conoscere in Leyla una bellezza che era nascosta ai profani; la passione di Zalîkhâ per Yûsuf che la rende insensibile alla sventura; la sublime devozione come quella di Eloisa per l'indegno Abelardo; l'omaggio che dura per tutta la vita, come quello che Dante prestò a Beatrice), tutti questi fenomeni gli sembrano i tipi più proprii dell'amor di Dio, possibili ad esser raggiunti da facoltà umane ». Leggasi qualunque poeta mistico persiano, e si vedrà che anche del mistico suo amore si può dire tutto ciò che per quegli altri tanto giustamente è stato ora detto da altri.

4. Le somiglianze nelle enciclopedie scientifiche.

55. Dicono gli storici delle letterature del Medio Evo che molto probabilmente dev'essere di origine orientale quel così detto Libro di Sidrac nel quale un gran re rivolge molte domande su ogni punto del sapere umano, specialmente morale, ad un gran savio famoso di nome Sidrac o Sydrac, che gli risponde con altrettante sentenze ora molto proprie e acute, ora non poco nuove e stravaganti. Col titolo pomposo di Fontana di tutte le scienze, esso è una vera e grande enciclopedia, compilata per domande e per risposte, trattandovisi di teologia, di magia, di astrologia, di fisica, di cosmografia, di politica e di storia; e, come tale, essendo ampia raccolta del sapere del tempo, ebbe molta fortuna in tutto l'Occidente, trovandosene molti rifacimenti e ricomposizioni, francesi e provenzali, inglesi e italiane. Intanto, il Bartoli si meraviglia della scienza puerile del libro, confessando di non saper bene donde sia venuto il nome di Sidrac all'autore; e Gastone Paris dice che esso appartiene a quella classe di libri singolari nei quali un preteso filosofo risponde ad un re che lo va interrogando.

56. Ma il preteso filosofo è vero e orientale, ed esso è appunto il gran savio Bùzurc'mihr e il re è Chosroe il grande, per comando del quale, secondo ogni testimonianza orientale, Bùzurc'mihr compose il così detto Libro delle sentenze. Tutto cotesto è ben noto a chiunque ha studiato un poco di letteratura persiana, e noi già sappiamo che Firdusi inserì il libro nel suo poema e che n'esiste pure una vecchia traduzione in prosa persiana del nono o del decimo secolo, attribuita ad Avicenna. Anche sappiamo che, per tacer di altre versioni orientali di minor conto, il testo pehlevico ne è stato trovato di recente e pubblicato a Bombay col titolo originale di *Gang' e shâyagân*, cioè il Tesoro regale, opera di Vuzurg Mitro. Vuzurg Mitro è la forma pehlevica del nome persiano Bùzurc'mihr.

Ora, il Tesoro regale è una vera enciclopedia nella quale tuttavia prevale la scienza dei costumi, e il suo metodo arido e monotono, ma pur franco e stringato, e però molto efficace, di proceder per domande brevi da parte del re e per risposte da parte del savio, è quello stesso che serbano la traduzione fattane da Firdusi (chè tale può ben chiamarsi, tanto è fedele) e la traduzione persiana attribuita ad Avicenna e il lontano libro di Sidrac, la Fontana di tutte le scienze. Aggiungeremo ancora che certe opinioni o idee stravaganti del libro di Sidrac non sembrano poi tali quando se ne trovi e conosca la ragione che pur sempre ci dev'essere, per quanto lontana. Si scandalizzò il Bartoli quando lesse in quel libro curioso di Sidrac non esser altro le stelle cadenti che colpi di fuoco dati dagli angeli buoni agli angeli ribelli che dimorano nell'aria, parendogli assurda cosa, degna veramente delle menti povere del Medio Evo. Ma essa è pur una di quelle tante idee comuni a tutti i popoli, aventi l'origine loro non altrove che in certi concetti religiosi, non già nello studio vero e scientifico dei fatti e dei fenomeni. Essa è un'idea prettamente e solamente persiana, dovuta alla natura del sistema religioso zoroastriano, e non ad altro, secondo il quale tutto il creato è diviso come in due campi nemici, combattendosi incessantemente una battaglia accanita tra cielo e inferno, tra luce e tenebre, tra Ahura Mazdâ e Anra Mainyu. Costui, eterno nemico del bene, tenta sempre d'invadere il regno dell'altro. I Dèvi o demoni cercano sovente di invadere il cielo che è come una rocca ben munita, e quando troppo si avvicinano, ecco che gli spiriti eletti li allontanano a colpi di lancia. Quei colpi di lancia sono appunto le stelle cadenti, e c'è, tra gli altri un passo del Bundehesh, nel qual libro è forse condensato tutto il sapere iranico di cosmografia e di geografia, che dice: « Intorno alla battaglia dei Geni con l'avversario Ahrimane (Anra Mainyu), è detto nel testo [1]: Quando Ahrimane, avanzandosi, vide il puro valore dei Geni e la sua propria forza, cercò di cacciarsi dentro [2]. Ma il Cielo spirituale, come un guerriero che si è cinta la corazza, era là. Il Cielo [3] si pose di fronte ad Ahrimane, incominciò la battaglia, finchè Ahura contro di Ahrimane fece una fortezza più forte del Cielo intorno al cielo, e le Fravashi [4] dei guerrieri e dei santi, con le clave e le lancie in pugno, si posero intorno al cielo, densi come i capelli sul capo. Di questa guisa appunto erano essi che eran venuti in difesa della fortezza celeste. Quando poi Ahrimane non potè ripigliare la via del ritorno [5], vide egli la caduta de' suoi Dèvi [6] e la sua impotenza ». Per quanto il passo ora recato sia alquanto oscuro, questo se ne

(1) Il Bundehesh suol citare sempre l'autorità d'un testo sacro.
(2) Le battaglie di Ahrimane sono vere invasioni nel campo dell'avversario.
(3) Personificato.
(4) I tipi originari delle anime umane; concetto tutto zoroastriano.
(5) Chiusa dai guerrieri celesti.
(6) I demoni.

ricava con certezza, respingersi i demoni dalle rocche del cielo, a forza di colpi di lancia, dai Santi zoroastriani. Ora, quei colpi di lancia, secondo qualunque testimonianza persiana, sono appunto le stelle cadenti; però è avvenuto che la parola che in iranico significa lancia (*nîc'ak* in pehlevico, *nîzeh* in persiano), passata pure nel siriaco (*nîzqâ*) e nell'arabo (*nayzak*), è un sinonimo di stella cadente. La dottrina dei colpi celesti trovasi pure ricordata nel Corano, e la ricorda anche il persiano Attâr quando, parlando di Dio nel suo Libro dei Consigli, dice:

> Egli è Fattor che i principi del mondo
> Forma di limo e le stelle converte
> In pietre a lapidar gli avversi spirti.

Posta così al luogo suo e dichiarata, la dottrina, che parve tanto stravagante ad alcuno, non è più tale.

57. Ma, tornando al libro di Sidrac, egli è certo che esso è un lontano rifacimento del curioso libro pehlevico attribuito al gran savio Bûzurc'mihr, il quale, come è pure avvenuto di tutti quegli altri libri che hanno trovato molto favore presso il volgo, è andato assai lontano per mille travestimenti e ricomposizioni. Cotesto si prova dal metodo delle domande e delle risposte che è perfettamente eguale, da molti particolari eguali fra loro nelle domande e nelle risposte, anche se in tanto lungo andare molti altri di natura diversa e d'altra origine vi si sono aggiunti, dall'indole e dal grado perfettamente eguale dei due personaggi introdotti, dalla somiglianza del caso di questo con altri libri, come quello delle favole indiane che tanto andò lontano passando di terra in terra, di nazione in nazione. Certamente il libro di Sidrac ha parti che non sono di origine nè persiana nè orientale; ma questo particolare è dovuto appunto al lungo andar migrando del libro; però il suo disegno primo e originale è rimasto tale e quale, e la sua intonazione è pur sempre quella, se così possiam chiamarla. Ora noi, nel presente stato degli studi, non possiam segnar la via che il curioso libro persiano deve aver tenuto venendo in Occidente; possiam supporre soltanto che esso dovette venir fino a noi per qualche versione arabica su cui deve essere stata fatta qualche ebraica, e che dall'ebraico agevolmente, come è avvenuto d'altre opere, sia passato in latino. Dice il Bartoli che vi fu chi credette esser traduzione dall'ebraico il libro di Sidrac, ma sembra dubitarne; noi intanto ne ricorderemo una versione arabica di cui in alcun modo non si può dubitare. Essa è di Ibn Muskavaih che la fece sul pehlevico, per quanto pare, dandole il titolo di: Costumi dei Persiani e degli Arabi, ed essa sembra essere stata un testo molto autorevole (tutti questi rifacimenti d'un'opera divenuta popolare possono considerarsi come altrettanti testi), perchè cinque secoli più tardi se ne faceva anche una versione persiana in India, al tempo del re Akbar, col titolo persiano di *Giâvidân Khirad*, cioè la Sapienza eterna. Ibn Muskavaih era uomo dottissimo, e morì nel 1030 dell'Era nostra, dieci anni dopo Firdusi, onde si può dire

che la sua versione arabica del libro di Bûzurc'mihr è quasi contemporanea della persiana, in versi, di Firdusi, inserita nel Libro dei Re, e dell'altra persiana, in prosa, che si attribuisce ad Avicenna. Ora, chi sa che, come più tardi passò in India, essa non sia anche discesa verso Occidente, per farsi conoscere dai nostri, nell'undecimo o nel dodicesimo secolo? Del resto, che le sentenze del libro di Bûzurc'mihr, nella veste arabica, fossero note per tempo anche in Occidente, s'intende anche da alcuni passi d'Ibn Zafer che nei suoi Conforti politici, scritti in Sicilia (ridiciamo cotesto anche una volta), riferisce molte sentenze morali che altri scrittori arabi, come Ibn Badrûn, secondo l'Amari, attribuiscono a Bûzurc'mihr. Al qual punto (nelle note al capo quarto dei Conforti politici) l'Amari che li tradusse, volle porre la nota seguente che conferma quanto ora abbiam detto noi. « Ibn Zafer, egli dice, nelle tradizioni, nelle sentenze, fin anco nelle espressioni, torna sempre alla letteratura pehlwi (pehlevica) e al secolo, se così può chiamarsi, dell'Anuscirewân ». Anuscirewân o Nûshirvân è il soprannome di Chosroe il grande, di cui Bûzurc'mihr appunto era ministro.

58. Ma poichè il libro di Sidrac ci ha portati a dire delle enciclopedie delle quali tanto abbondò il Medio Evo, vediamo se tra le nostre e le orientali che pur furono moltissime, vi ha qualche somiglianza. Nella qual ricerca, prima d'ogn'altro punto, questo dobbiam mettere in chiaro, cioè che le enciclopedie nostre, quanto ai titoli, agl'intenti, all'arte, e in parte alla materia, non trovano alcun esempio nella letteratura enciclopedica antica. Non vi trovano esempio nei titoli, perchè certi titoli quali la Fontana di tutte le scienze, la Lucerna dei laici, l'Orto delle delizie, il Palazzo della saviezza, il Secreto dei secreti, lo Specchio maggiore e altri molti, non si assomigliano a nessun titolo di opera classica, greca o latina. Si assomigliano, invece, a certi titoli di enciclopedie e di poemi mistici, allegorici, dottrinali, dei Persiani e degli Arabi, quali il Giardino di verità, del persiano Senâi; il Tesoro dei Misteri, di Nizâmi; il Roseto dei Secreti, di Shebisteri, e Galleria di Pitture, e Verziere, e molti altri anche più strani. E lasciam da parte le opere arabiche che hanno titoli come questi: Perle frontali, Crema di latte, Praterie d'oro, e sono innumerevoli. Poi non è proprio delle opere classiche antiche quel raccogliere e ordinare in un libro solo tutto quanto il sapere del tempo, e descrivervi tutto quanto l'universo materiale e spirituale, e congiungervi la fisica e la storia naturale e la geografia alla filosofia e alla teologia, e inserirvi le dottrine dell'amore mistico accanto ai racconti della storia, alle leggende e alle favole. Perchè è ben vero che l'opera di Plinio si può considerare come una vasta enciclopedia, ma essa è circoscritta alle cose naturali, all'astronomia, alla fisica, alla geografia, all'antropologia, alla botanica, alla materia medica; ma non mescola al mondo materiale lo spirituale, e non tocca del soprannaturale, e non è mistica, nè ascetica, nè allegorica, laddove tutto ciò si trova nelle enciclopedie del Medio Evo, orientali e occidentali. Onde, se Plinio parla d'alcun'erba, o pietra, o animale, avviene ch'egli ne

dica le qualità come sono, e gli abiti e l'utilità che se ne può trarre, mentre l'enciclopedia medievale suppone in ogni erba o pietra o animale potenze arcane, e d'ogni oggetto descritto fa un simbolo, e accumula errori su errori e idee e opinioni, stravaganti per noi, come quella delle stelle cadenti da noi esaminata avanti.

59. Non si vuol tacer tuttavia che alcuna enciclopedia nostra, come quella per esempio, di Vincenzo Bellovacense, cita l'autorità di Plinio e d'Aristotele e di qualche altro sapiente dell'antichità; ma, in tal caso, bisogna pur riconoscere questo punto, cioè che, come nel Medio Evo non s'è mai spenta la tradizione classica, così qualche parte, anche molto considerevole, della sapienza antica s'è conservata e tramandata per tutto quel tempo. Una bella parte anche, come abbiam veduto, vi è pur ritornata in qua dall'Oriente, sebbene trasfigurata e guasta. Anche la storia romana entra a far parte dell'enciclopedia medievale; ma Roma come poteva dimenticarsi? essa vi doveva trovar posto degno, e ve lo trovò. E bisogna anche che ci ricordiamo che la tradizione enciclopedica classica non restò mai interrotta da noi; perchè vi fu l'enciclopedia di Svetonio, i Prati, ora perduta, e quella di Marciano Capella; quella di Cassiodoro, quella di Isidoro di Siviglia, che è del sesto o del settimo secolo e discorre ordinatamente di tutto il sapere di quel tempo. Perciò non deve far meraviglia che Vincenzo Bellovacense, poichè l'abbiam ricordato, rechi anche lunghi passi di Plinio e di Aristotele e anche di molti scrittori nostri del Medio Evo; ma accanto a quei passi ecco altri passi di scrittori orientali d'enciclopedia. È dunque cosa agevole, pensiamo, il riconoscere che l'enciclopedia occidentale, se molta parte toglieva dall'antichità, questa parte accoppiava anche ad altra molta venutale da ben altra origine, e alla strana materia dava significato allegorico, gettandola in una forma tutta sua speciale e particolare. Questo pertanto è il punto che noi ora vogliam toccare e dichiarare, se potremo. Notisi intanto prima d'ogni altra cosa che ogni scrittore nostro d'enciclopedia, oltre Plinio e Aristotele, oltre Sant'Agostino, San Gregorio e il venerabile Beda, suol riferirsi bene spesso anche a scrittori orientali; perchè trovasi, per esempio, e non sempre giustamente, citato da loro il Corano, Avicenna e Averroè, Al-Ferghâni e Al-Ghazâli, Al-Râzi e Albumasar (cioè Abû Maashar), e c'è anche chi mostra di conoscere la scuola di Salerno dove insegnavano medicina e scienze naturali Mussulmani ed Ebrei. Donde sia venuto veramente tutto questo sapere orientale, abbiam già veduto innanzi; non sarà male tuttavia richiamare alla memoria che eran quasi tutti persiani quegli scrittori orientali ricordati dai nostri.

60. Quegli orientali furono quasi tutti persiani, tutti poi dottissimi compilatori di enciclopedie scientifiche; perchè, pur tacendo del persiano Avicenna e dello spagnuolo Averroè, cioè Ibn Rushd di Cordova, diciamo che il Rasi degli enciclopedisti occidentali era appunto il persiano Abû Bekr Muhammed, detto Al-Râzi, perchè nato a Rei (l'antica Rhages) nel

settentrione della Persia. Scrisse in arabo, e fu gran medico e matematico, chimico di gran fama e filosofo, vissuto tra il nono e il decimo secolo e morto tra il 920 e il 930 dell'Era nostra. Le opere sue furon studiate nel Medio Evo per tutto l'Occidente, dove si divulgarono ben presto per le versioni ebraiche e latine che ne furon fatte, delle quali alcuna, in ebraico, si conserva manoscritta nella Biblioteca pubblica di Parma. Quanto ad Albumasar, esso è nome guasto in luogo di Abû Maashar. Egli fu celebre medico e filosofo, principe degli astronomi del tempo suo che fu il nono secolo, essendo nato a Balkh nel Khorassan (cioè nell'estremo Iran orientale) nell'805 e morto nell'885 dell'Era nostra. Le opere di lui, persiano che scrisse in arabo, hanno viaggiato molto lontano, fino in Italia, in Francia, in Ispagna, per le versioni ebraiche e per le latine, queste per opera di un Giovanni spagnuolo, e trattano di moltissime cose, della congiunzion dei pianeti, del principio del mondo, della sua durata e della fine, della generazione dell'uomo, dei pronostici e degli oroscopi da trarsi nelle nascite, che sono appunto quelle cose che tanto piacquero ai nostri dotti del Medio Evo. Sono persiani, come già notammo altrove, Al-Ferghâni e Al-Ghazâli, citati spesso dai nostri, perchè il primo è della provincia di Ferghâna nella Sogdiana, cioè della parte più settentrionale dell'Iran, e il secondo è di Tûs, la patria di Firdusi, nel Khorassan, cioè nella parte più orientale. Fiorì il primo nel nono e il secondo nell'undecimo secolo; ambedue scrissero in arabo di filosofia e di scienze naturali, e le loro opere, penetrate ben presto in Occidente, v'ebbero versioni ebraiche e latine. Qualche volta poi l'enciclopedia orientale crebbe a vastità non più veduta, come si vede nell'opera di Masûdi, Le Praterie d'oro. Masûdi era di Bagdad; viaggiò molto, quasi per tutta la vita, e morì al Cairo nel 955 dell'Era nostra, lasciando molte e vaste opere di erudizione in arabo, tra le quali quella or ora ricordata che discorre, si può dire, di tutto il sapere, prevalendo tuttavia la geografia e la storia. E Qazvîni, un altro persiano che ha scritto in arabo, vissuto nel secolo tredicesimo, per l'opera sua famosa, Le Meraviglie delle cose create, meritò d'esser chiamato il Plinio dell'Oriente. Vi trattò d'ogni parte del sapere e fece una vera enciclopedia, descrivendo i diversi regni della natura, parlando anche di astronomia e trattando della formazione dei monti, dell'origine dei terremoti, dell'origine dei fiumi, e tutto ciò intramezzando di osservazioni ora giuste, ora puerili, di storielle e di racconti favolosi, appunto come gli altri enciclopedisti, anteriori e contemporanei, nostri e orientali.

61. Intanto, l'enciclopedia cominciò da noi per tempo, col venerabile Beda che era dell'ottavo secolo, e con Raban Mauro, che era del nono; ma non sembra che fino allora alcun elemento orientale vi sia potuto penetrare. Esso vi penetrò alquanto più tardi, e il suo apparirvi è segnato da quei particolari che di sopra abbiam notati, cioè congerie di tutte le scienze e notizie anche le più disparate, allegoria mistica e ascetica in tutto, folla di mille errori e superstizioni, massime nella virtù arcana delle

sostanze, veste poetica nei rifacimenti volgari, citazioni di autori orientali accanto ai Padri della Chiesa e agli autori classici. Anzi, vi si osserva bene spesso un metodo che è strettamente eguale a quello delle enciclopedie orientali. Perchè, giunto l'autore a dire, per esempio, dei diversi animali e delle diverse piante e dei minerali, ecco ch'egli li va enumerando aridamente, adoperando assai poche parole e soggiungendone subito le qualità naturali, ovvero il potere arcano e misterioso, ovvero il significato simbolico. Ora ciò che si fa (per citar soltanto qualche esempio preso qua e là come a caso) nella vita di Merlino attribuita a Goffredo di Monmouth laddove si enumerano diversi uccelli; e ciò che si fa da Filippo di Thaon nel suo Bestiario, enumerando molti animali; e ciò che pur si fa dal nostro Boccaccio nel suo trattato latino dei monti, delle selve, dei fiumi, dei fonti e dei mari, si fa pure, egualmente, da molte enciclopedie naturalistiche orientali. Un nome d'una pianta, d'un animale, d'un minerale, poi le sue qualità e proprietà; e così di seguito per lunghe e lunghe pagine. Cotesto ancora è il metodo d'un vecchio libro pehlevico, il Bundehesh, nel suo lungo catalogo delle cose della natura, come vedremo appresso.

62. Ecco intanto Onorio di Autun, del secolo duodecimo, trattare, nella sua Immagine del mondo, della terra, dei venti, dell'acqua, e far soggetto di ricerca geografica il luogo dell'Inferno, e ridire le mille fiabe meravigliose vedute da Alessandro Magno in Oriente, quali appunto trovansi perfettamente eguali nei romanzi persiani e negli arabi. Ecco Herrada di Landsberg, monaca nel monastero di Hohenburg, comporre, anch'essa del secolo duodecimo, il suo Orto delle delizie, e trattarvi di cronologia, di cosmografia, d'astronomia, di geografia, e aggiungervi allegorie e parabole. Ecco ancora un altro scrittore del secolo dodicesimo, il monaco inglese Alessandro Neckam, che compone un'enciclopedia intorno alla natura delle cose. e vi parla d'astronomia, degli elementi, degli animali, dei minerali, dei vegetali, affermando di passare attraverso i beni temporali per giungere a toccar gli eterni e facendo d'ogni fenomeno naturale alcuna sua strana allegoria. Dice mille favole intorno agli animali e di Alessandro riferisce le solite fiabe e discorre delle sette arti liberali. Il quale ultimo particolare è notevole, perchè appunto anche nelle enciclopedie orientali, in mezzo a tanta congerie di cose e appunto là dove meno si potrebbe aspettare, le arti liberali e la letteratura vi trovano trattazione. Ecco infine la maggiore opera enciclopedica del Medio Evo, cioè lo Specchio maggiore, del monaco Vincenzo Bellovacense, vissuto tra il dodicesimo e il tredicesimo secolo, nella quale tutto il sapere del tempo ha trovato il posto suo, intanto che vi sono citati scrittori greci e latini, dottori della Chiesa, filosofi orientali, e tutti alla rinfusa, passando il dottissimo autore da un argomento all'altro e così rapidamente, da dar le vertigini a chi legge.

63. Tutte queste enciclopedie furono composte in latino, ma le volgari, francesi, provenzali, italiane, hanno pure gli stessi abiti, gli stessi disegni,

gli stessi modi. Ecco intanto l'Epistola di Prete Gianni che dal latino fu tradotta in provenzale nel secolo decimoquarto, e nella quale si parla di geografia con mari senz'acqua e fiumi di ciottoli, con provincie di sole donne, con fontane di vita eterna, tutte cose che si trovano anche nei romanzi di Alessandro; anzi il particolare della fontana di vita eterna è assolutamente di origine orientale e trovasi nei romanzi di Alessandro, secondo Firdusi e Nizâmi. Veggasi, perciò, il capitolo della poesia romanzesca. Ecco ancora l'Elucidario delle proprietà di tutte le cose naturali, vasta enciclopedia provenzale che parla di tutto, ed ecco il Breviario d'amore, di Matfrè Ermengaud, monaco del monastero di Beziers, che cominciò l'opera sua nel 1282. Quest'ampia enciclopedia provenzale ha una singolar somiglianza, per la farragine e per la varia natura delle cose esposte, col poema del persiano Senâi che è pure una vasta enciclopedia. Essa conta ventisettemila ottonari e tocca tutto quanto il sapere umano, parlando di Dio e dell'essenza sua, del diavolo e della sua natura, degli elementi, del firmamento, del mondo. Viene poi alla storia naturale dicendo dei minerali, dei vegetali, degli animali; parla dell'uomo e racconta la storia degli avvenimenti umani, e dice delle dottrine religiose e fa la storia della Chiesa e parla dei diversi stati sociali, dei mestieri, delle arti, delle professioni; racconta la vita di Gesù Cristo e passa a dir dell'amore e delle diverse sue specie, e termina parlando della educazione. Enciclopedia francese è l'Immagine del mondo, di Gualtiero da Metz; provenzale e in versi è il Tesoro, di Maestro Pietro di Corbiac, ambedue del secolo tredicesimo. E sono del medesimo secolo il Tesoro di Brunetto Latini e la Composizion del mondo, di Frate Ristoro d'Arezzo; il primo, una vera enciclopedia; la seconda, una enciclopedia circoscritta alle cose astronomiche.

64. Dato pertanto tutto cotesto, cioè il disegno delle enciclopedie nostre molto somigliante a quello delle orientali, e notato che certa parte del loro sapere deve loro provenire da libri d'Oriente intanto che esse ne ricordano gli autori accanto ai classici e ai cristiani che pur conoscono, e trovato ancora che appunto quegli autori son quasi tutti persiani, sebbene abbiano scritto in arabo, mentre le loro opere o nel testo arabo, o nelle versioni ebraiche e latine, si sono divulgate per l'Occidente, restano ancora da trattare due punti. Resta da vedere se nella letteratura persiana, in quella scritta in persiano, v'ha pure qualche enciclopedia che sia sorella contemporanea delle nostre. Sarà questo il primo punto. E resta da vedere (e sarà questo il secondo) se è pur possibile di trovare, se non la probabile fonte comune, almeno qualche vecchio libro persiano o pehlevico che possa considerarsi come il più antico esempio d'una vera enciclopedia scientifica. Sarem molto brevi nel trattare il primo punto, intanto che al secondo dovrem dare maggior lunghezza di trattazione.

65. Adunque, chi ha studiato un poco di letteratura persiana, si ricorderà del poema di Senâi, il Giardino della verità, che, essendo uno dei più antichi poemi mistici, anzi il più antico (e Senâi è del dodicesimo

secolo), reca un tratto suo particolare che lo distingue e separa da tutti gli altri grandi poemi mistici posteriori. Perchè, laddove questi ultimi sono mistici e allegorici e ascetici soltanto, quello di Senâi tocca di tutto il sapere ed è una vera enciclopedia, molto vasta e copiosa. Senâi parla confusamente di filosofia e di teologia, della natura della fede e dell'amore, delle erbe e del vino, di cose di grammatica e di astronomia accanto alla dottrina dell'unione con Dio, della vita mistica e contemplante, e di mille altre cose, introducendo ad ogni tanto sue narrazioni e storielle d'ogni genere e d'ogni origine. Anche si ricorderà d'un'altra enciclopedia persiana, in versi, la Coppa di Gemshîd, del poeta Avhadi che visse nel decimoquarto secolo, e che, pur tenendosi con maggior predilezione nel campo morale, raccolse in quel suo poema tutto il sapere dei tempi suoi, adornando e abbellendo la trattazione coi soliti aneddoti e racconti. Ora, in questi due esempi che non dovrebbero esser soli se tutta la letteratura persiana ci fosse pervenuta e se quella parte che c'è, fosse tutta nota, incontriam ripetuto appunto lo stesso fatto delle nostre enciclopedie medievali. Queste medievali nostre e quelle persiane procedono allo stesso modo e sembrano derivare da un'origine comune che non si sa bene quale; hanno lo stesso disegno, la stessa struttura, e, con questo, la stessa congerie di cose; si assomigliano nella forma, nei titoli, foggiati quasi sempre secondo metafora, dei quali inutilmente si cercherebbe alcun esempio nelle letterature antiche; adoperano l'allegoria nella stessa maniera; sembrano aver l'intento comune di salire, come quella del Neckam, dalle cose naturali alle soprannaturali, dalle caduche alle eterne. Perciò crediamo che non si possa punto dubitare che anche queste enciclopedie persiane discendano da quelle altre, persiane anch'esse, ma scritte in arabo, del nono, del decimo e dell'undecimo secolo, di Abû Maashar, di Al-Râzi, di Al-Ferghâni, di Al-Ghazâli, che sono appunto quegli stessi autori orientali citati dai nostri nel Medio Evo. Dato il qual punto, ognun vede chiaramente che le correnti son parallele in Oriente e in Occidente e quasi contemporanee, avendo di poco la precedenza l'orientale.

66. D'altra parte si osservi bene anche questo particolare, cioè che abito e carattere comune di tutte queste opere è stato quello di raccoglier sempre tutto il sapere del tempo, salvo poi il caso di far prevalere e preponderar quella parte di cui è maggiormente sollecito l'autore. Per tal ragione è avvenuto che presso qualcuno ha prevalso la parte filosofica, o la mistica, e presso altri quella schiettamente scientifica, e presso altri la storia, intanto che il carattere fondamentale dell'opera è rimasto pur sempre lo stesso. Però, presso gli orientali, prevalgono le scienze naturali in Al-Râzi, in Abû Maashar, in Al-Ferghâni, laddove in Al-Ghazâli prevalgono la filosofia e la teologia; e presso i nostri l'astronomia e la geografia e la cosmografia prevalgono in Frate Ristoro d'Arezzo, e nel Neckam prevale la dottrina mistica, e in Brunetto l'allegoria. Ma l'allegoria e la dottrina mistica dovettero esser parti ed elementi venuti e aggiunti in

tempi posteriori, intanto che la descrizione del mondo materiale e morale quale esso è, dovette necessariamente precedere, e forse precedere d'assai tempo. Veggasi pertanto se nel vecchio Medio Evo orientale può trovarsi qualche esempio di enciclopedia naturale, geografica e storica, anteriore a tutte queste altre, e vengasi così al secondo punto della questione accennata avanti.

67. La letteratura pehlevica ha un vecchio libro che è tutto una enciclopedia di cosmografia, di geografia, di storia naturale e di storia vera, cioè il Bundehesh. Questo nome persiano che in pehlevico suona *Bundahishn*, significa Fondamento o Principio della creazione, ed è titolo molto appropriato per un libro che descrive tutto quanto il mondo. Perchè esso, per trentaquattro capitoli, parla della creazione, delle stelle, dei tentativi fatti da Ahrimane per invader la creazione buona di Ahura Mazdâ, e passa a dire dei pianeti, delle costellazioni e dei climi che sono sette, intanto che noi, uomini, abitiamo quel di mezzo soltanto. Toccando poi delle battaglie dei Geni buoni coi Dêvi o demoni, nelle quali le stelle cadenti sono le lancie dei Geni, dice dell'origine dei mari, e passa a dire di altri assalti di Ahrimane, la cui venuta sulla terra fece nascer le montagne, e però dice delle montagne e tutte le enumera noiosamente, e passa ai mari e poi agli animali e poi agli uomini, della generazion dei quali va discorrendo con particolari molto curiosi. Parla dei diversi fuochi che sono in cielo e in terra, nelle piante, negli animali, nei minerali, e descrive certe cose strane, come il mitico albero Gôkarn (il Gaokerena dell'Avesta) che cresce in mezzo al lago Frâkhu-kart e dal quale si formeranno poi i corpi immortali al giorno della risurrezion dei morti, e come l'asino da tre gambe che abita appunto in mezzo a quel lago. Vengono poi i fiumi, le acque e gli umori tutti, vegetali e animali, poi i laghi, tutti pure noiosamente e aridamente enumerati; seguono gli orsi e le scimie con le loro genealogie, e intanto, secondo un antico concetto zoroastriano, si ricordano i diversi capi o duci che presiedono alle diverse cose create. Dicesi poi dei mesi e delle stagioni dell'anno e delle divisioni del tempo; dicesi anche delle piante, poi si passa d'un salto a toccar dei vizi e dei difetti umani, procreati dai demoni. Detto poi ancora dei diversi climi e toccati i loro segni particolari, si passa alla risurrezion dei morti sulla fine del mondo presente, poi finalmente alla genealogia dei re Irani, alla discendenza di Zerdusht, che è Zoroastro, e il libro si chiude con alcuni computi cronologici intorno alla durata del mondo e con un breve sunto di storia dal principio del mondo alla venuta degli Arabi che conquistarono la Persia nel 650 dell'Era volgare.

68. Queste sono le cose contenute in questo libro singolare, brevissimamente esposte da noi, serbatone l'ordine tuttavia. Dall'insieme delle quali e dalla loro natura si può facilmente vedere che v'ha somiglianza grande (vorremmo dir parentela) tra questa vecchia enciclopedia pehlevica e le persiane e le arabe, e, per conseguente, tra essa e le più lontane d'Occi-

dente. Con questo, intanto, non è tolto che ogni enciclopedia abbia suoi punti e segni particolari, anzi sarebbe cosa molto strana quando appunto ciò non fosse. Perciò, laddove le occidentali v'hanno introdotto di loro proprio e idee cristiane e racconti di storia occidentale, specialmente romana, e sentenze e postulati di scrittori pagani e di ecclesiastici, le mussulmane v'hanno introdotto idee mussulmane e tutta la vecchia storia persiana con l'araba, le leggende di Maometto e de' suoi primi seguaci, e le mistiche, e queste sono le persiane, v'hanno fatto infiltrare idee mistiche e panteistiche. Ma il Bundehesh pehlevico è zoroastriano, e però serba le sue idee zoroastriane e per molte di esse mette capo all'Avesta, intanto che esse restano sue soltanto, destinate a scomparire, come s'intende, nelle altre enciclopedie informate ad altra fede religiosa. Molti, tuttavia, di quegli errori che fanno sorridere di compassione i nostri quando li incontrano nei nostri libri, trovansi pure, grossolani come sono, nel Bundehesh, e già di sopra abbiam ricordato quello delle stelle cadenti. Se pertanto Onorio di Autun dice i terremoti esser cagionati dalla forza dei venti che chiusi in luoghi cavi, mentre tentano di uscire, scuotono la terra, ecco che tutto ciò è pur detto e confermato dalla scienza pehlevica e trovasi nel Dìn-kart, arido libro di casistica zoroastriana. Se lo stesso Onorio dice che l'aria è tutta abitata da demoni e che la terra è cinta dall'Oceano; sappiasi che la prima è pur vecchia dottrina persiana che anche Diogene Laerzio, nella vita di Pitagora, dice essere stata insegnata dai Magi, e che appunto, secondo il Bundehesh, la terra, che è quello dei sette climi che occupa il posto di mezzo, è tutta circondata dal mare in modo che agli uomini non è dato di passar negli altri. Pure nel Bundehesh è detto che il sapor salato delle acque marine proviene da mille e mille insetti nocivi morti, che, in una grande inondazione seguita ad un combattimento fra Tìshtar, cioè Sirio, e Apaosha, che è il demone della siccità, imputridirono nelle acque e tutte le inquinarono. Anche vi si parla d'un caprone che reca un corno solo e ha tre gobbe; e vi si dice essere il cane assai migliore dell'uomo, perchè ha scarpe di suo, vesti di suo, e guadagna da sè ed è amico dell'uomo; e vi si dice in che modo gli uomini siano nati dalle piante (ciò che è anche antico concetto indo-germanico, trovandosene un cenno anche nella cosmogonia dell'Edda scandinava). Vi si parla dell'asino da tre gambe, da sei occhi, da nove bocche, da due orecchie e da un corno solo, che si ciba di cibo celeste ed è tutto puro e sta in mezzo al lago Fràkhu-kart. Egli è alto come il monte Arvend, e con le orecchie sue copre tutta la provincia del Màzenderàn; quando raglia, tutti gli esseri acquatici femminili ingravidano, intanto che le femmine degl'insetti nocivi acquatici disperdono; quand'egli orina nel lago, l'acqua del lago diventa pura e tale diventa per tutti i laghi dei sette climi. Vi si parla di galli e d'altri uccelli, di tori, di pesci, di mostri favolosi, e vi si notano laghi che inghiottono tutto ciò che di vivo si getta in loro, mentre rigettano tutto ciò che di morto si getta nelle loro acque.

Anche vi si parla del demone detto Aèshma-dêv (donde il nostro Asmodeo), e d'un altro demone che, quando gli uomini stanno a mangiare in casa, punta loro sulla schiena i ginocchi. Trattando poi degli animali, delle piante, delle pietre, delle varie regioni della terra, dice cose stranissime, della stessa natura di quelle delle enciclopedie nostre, e tutto in forma arida e disadorna, con un fare goffo e grossolano. E lasciamo indietro molte e molte altre idee stravaganti e nuove onde s'infiora questo libro curioso, somiglianti a quelle onde s'infiorano molti nostri libri medievali, che forse di là le ricevettero, perchè gli errori camminano più della verità.

69. E forse in tutto ciò non v'è somiglianza soltanto, ma anche graduazione di parentela, nel disegno e nel contenuto preso così in genere, fra questi quattro stadi dell'enciclopedia medievale, pehlevica, arabo-persiana, occidentale ebraica e latina, poi volgare; ciò che, del resto, s'è avverato in qualche altro caso. Ma quello che a noi ora maggiormente importerebbe, sarebbe di conoscer con certezza l'età del libro pehlevico e di vedere s'esso è antecedente alle enciclopedie tutte di cui fin qui abbiam toccato. Per cotesto, possiam subito affermare che, anche se il Bundehesh pehlevico che abbiamo noi in Europa, è di poco anteriore a quelle enciclopedie nostre, esso tuttavia non è che un recente compendio d'un altro Bundehesh, molto più ampio e assai più antico, del quale presso i Parsi di Bombay si conservano tuttora due esemplari manoscritti. Alcuni anni fa, il Darmesteter ha potuto vederli ed esaminare. Spera anzi il Darmesteter che questa più vecchia e genuina redazione presto si potrà pubblicare, se la sottoscrizione apertasi ora a Bombay tra i Parsi darà, come si crede, buoni frutti. Il Bundehesh pertanto che noi abbiamo e dal quale son state tolte le notizie date avanti, si giudica essere del dodicesimo o del tredicesimo secolo dell'Era nostra, secondo il Justi, il quale vi ha scoperto traccie assai manifeste di persiano e di arabo, ricavandosene che il compilatore recente parlava persiano e adoperava il suo pehlevico come i nostri umanisti il latino. Con questo tuttavia, i critici competenti hanno unanimemente riconosciuto trovarsi, in questa ricomposizione recente del libro, molti e molti frammenti assai antichi. Ma il Bundehesh integro da cui questo compendio nostro è stato tratto, è di gran lunga più antico, secondo la fede del Darmesteter, e però come tale ci porta subito ad un tempo che necessariamente dev'essere anteriore d'assai a tutte le enciclopedie occidentali e orientali. E ricordiamoci qui anche una volta, per collegar queste ultime a quella pehlevica, che molte delle più importanti opere arabe e persiane, dall'ottavo secolo in poi, non sono che altrettanti rifacimenti di vecchie opere pehleviche, ora perdute. Poi, moltissime cose che leggonsi nel Bundehesh, leggonsi pure tali e quali nell'Avesta, col quale, come ognun vede, andiam molto e molto e molto a dietro. Anzi l'autorità dell'Avesta vi è spessissime volte citata, quasi ad ogni cominciar di capitolo, e la dottrina avestaica vi domina ampiamente, anche se alcuni punti particolari, pochi assai veramente, o se ne discostano o vi sono contrari. Dato

questo punto, crediamo che non vi sia più ragione per dubitar del Bundehesh come di enciclopedia scientifica che precede di tempo a tutte le nostre, che forse, per quella parte di dottrina e di disegno che è di origine orientale, ne sono una lontana e quasi non più riconoscibile trasformazione.

70. A questo punto, poichè veramente non ne sapremmo un altro più acconcio, vogliamo ricordare una visione pehlevica della vita futura. Essa porta il titolo pehlevico di *Artâ i Vîrâf-Nâmak*, cioè il Libro di Ardâ figlio di Vîrâf, arido e monotono libro che descrive i godimenti dei buoni in paradiso e le pene dei malvagi nell'inferno. Vi si legge a principio che Ardeshîr Pâpekân, quando salì, nel 222 dell'Era nostra, al trono di Persia, per accertar sè stesso e il popolo suo della verità e della santità della religione zoroastriana, chiese e volle un miracolo. Allora Ardâ, sacerdote e savio di fede immacolata, entrato in un tempio e purificatosi, restò sopito per sette giorni e sette notti, dopo di che, alla presenza del re, fatto venire uno scriba, raccontò e dettò le cose che aveva vedute nell'altra vita. Il Fuoco santo, cioè il Genio del fuoco, l'aveva guidato per i regni oltramondani mostrandogli i buoni premiati e i rei puniti, finchè, ricondotto alla fine nel cospetto del creatore Auharmazd, cioè Ahura Mazdâ, la soverchia pienezza della luce gli tolse il vedere sì che la mirabile visione cessò d'un tratto. È questo un punto singolare di somiglianza con la Commedia di Dante, la cui visione cessò appunto nel momento ch'egli si affissava nella luce di Dio, e il Barthélemy, traduttore francese del libro pehlevico, ne nota altri molti. Ma noi non li registreremo qui, parendoci non molto importanti, paghi come siamo d'aver mostrato che anche la Persia possiede un libro che contiene una visione della vita futura e al quale spetta pure un posto nella vasta schiera delle visioni medievali d'Oriente e d'Occidente, state già esaminate dal professore d'Ancona con tanto acume e con tanta dottrina. Del resto, non vuolsi tacere che il libro pehlevico di Ardâ non si crede da alcuni essere libro originale, sì bene una ricomposizione, con idee e concetti di dottrina zoroastriana, di un libro apocrifo greco del terzo o quarto secolo, di cui v'ha pure una versione etiopica, detto l'Ascensione al cielo d'Isaia profeta. Anche nel concetto della montagna del Purgatorio, col paradiso terrestre sulla cima, è qualche sentore non dubbio di tradizione orientale. Veggasi perciò, nel volume terzo del Giornale della Società Asiatica italiana, una dotta scrittura del De Gubernatis il quale, incontrastabilmente secondo noi, dimostra che la bella montagna che si dislaga verso il cielo, non è altro che il monte dell'isola di Ceylan, sul quale la tradizione mussulmana colloca appunto il paradiso terrestre e mostra la sacra orma del piede di Adamo. Secondo altri, ciò non sarebbe. Allora, Iddio ne sa meglio di noi, diremo coi Mussulmani quando s'incontrano in questioni controverse.

5. Le somiglianze nelle forme poetiche.

71. Poichè non possono negarsi i commerci frequenti degli Occidentali con gli Orientali, si può domandare davvero se quelli, quando ritornavano nel loro paese, riportavano dall'Oriente denari e derrate soltanto quando erano mercanti, o cicatrici soltanto quand'erano crociati, o soltanto annunzi a Roma di conversioni quand'erano monaci, andati a predicare il Vangelo. È certo che portarono di là molte altre cose, perchè i mercanti genovesi, amalfitani, pisani, veneziani non eran tanto chiusi dell'animo e della mente che, apprese le lingue dell'Oriente, non ne riportassero in patria qualche bel racconto; nè i predicatori francescani e domenicani tanto eran zelanti della fede, che non potessero dare ascolto, per ritenerlo, a qualche apologo morale e non leggessero o portassero con sè qualche libro celebrato della sapienza orientale; nè i crociati di tutta Europa tanto erano invasati d'odio per gli infedeli che non potessero ascoltare con ammirazione e piacere qualche canzone d'amore e ricevere, essi, stati rozzi fino a quel tempo, qualche costume nuovo e gentile. Ora, se per vie poco conosciute a noi ci poteron venire le favole e le novelle dell'India, e dalla Persia i più bei soggetti del romanzo d'amore; se i postulati della filosofia aristotelica, guastata di panteismo e di misticismo, per mano dei Mussulmani e dei dottori ebrei vennero in Occidente ad attizzar la guerra della Chiesa con l'eresia, non si vede ragione perchè possa ancora dubitarsi come certe forme esterne, peculiari dell'arte poetica di quei tempi, siano pur venute dall'Oriente. Perchè, in arte, non può mai tanto separarsi la sostanza della forma, che di questa, in certe migrazioni di quella, quella pure non ne serbi alcuna traccia manifesta. Anzi è condizione essenziale della sostanza il trar con sè la forma nella quale essa sostanza ebbe da principio la sua veste propria e genuina. Così, per dichiarar con un esempio ovvio questo nostro pensiero, la vecchia favola indiana, dettata sempre con istile molto artificioso laddove si descrivono luoghi ameni e ridenti, o cose nuove e leggiadre, o luoghi e persone di cui i segni particolari devon forte imprimersi nell'animo di chi legge; la vecchia favola indiana, diciamo, non potè andar lontano, come andò, se non a patto di menar con sè questo tratto particolare ed essenziale della sua forma. Però artificiosissime nello stile, fatte poche eccezioni, sono le novelle persiane, e artificiosissime in certe descrizioni sono quasi tutte le novelle nostre, recanti, in questo particolare un segno manifesto della loro origine antica e lontana. Ora adunque trattasi di vedere, in questa parte del nostro scritto, se pure qualche forma poetica è venuta a noi dall'Oriente, se qualche modo o atteggiamento dell'arte poetica medievale non è di origine classica, ma orientale, intanto che cercheremo se tale o tal altro genere letterario ne porta qualche traccia più vera e manifesta di qualche altro, e per quali ragioni tutto cotesto possa essere avvenuto. Ma prima, perchè ci si dia fede maggiore, vogliam recare innanzi una testimonianza molto autorevole.

72. Federico Diez, nel suo libro sulla poesia dei trovatori, dopo che ha notato giustamente come la vecchia e popolare poesia di Provenza, quella dei saltimbanchi, dei mimi e dei menestrelli, era consentanea all'indole rozza e ruvida di quei tempi anteriori all'undecimo secolo, seguita in questa maniera: « Soltanto con l'andar del tempo erasi inavvertitamente mostrato certo fenomeno per il quale ha principio un nuovo periodo nella storia del Medio Evo. La ruvidezza che era stata il segno peculiare della nobiltà sino all'undecimo secolo, si addolcì d'un tratto e cedette ad un modo di vivere più gentile e intellettuale che omai incominciò a dominare nei castelli dei principi e dei nobili. Attesta la storia che questo ingentilirsi, noto sotto il nome di costume cavalleresco, era stato già apparecchiato, intorno alla metà del secolo undecimo, dall'ordine formale della cavalleria e poi interamente confermato per opera della prima crociata. — Un fenomeno come questo, che conduceva con sè un'età nuova, non poteva mostrarsi senza che nella poesia non destasse uno spirito novello. La poesia dei cantambanchi non era più atta ad appagare ciò che volevano i nobili, i quali omai desideravano un gusto poetico più fine, perchè allora soltanto sorse una poesia più artificiosa e più raffinata, che, nata dallo spirito della cavalleria, operò poi su di essa potentemente. — Appunto nella Francia meridionale essa apparve per la prima volta. Soltanto questa terra illustre, rallegrata da tutte le gioie d'un cielo sempre sereno, che superava quasi tutte le altre provincie d'Europa in cultura, in buono stato e in interna pace, fu la culla dello spirito cavalleresco, che qui appunto, più che altrove e più presto, si congiunse ai godimenti della vita, al diletto per lo splendore, al culto della donna, e però congiunse in sè le condizioni necessarie della poesia artistica. Qui appunto, al principio delle Crociate, lo spirito cavalleresco era già cresciuto fino alla sua piena maturità, e intorno a quel medesimo tempo vediam già impresso il carattere di quella poesia nei versi di Pietro Rogier e de' suoi contemporanei. L'anno 1140 può appunto segnar l'età del peculiare informarsi di essa. — Se non che noi possiamo riandarne indietro la storia anche per più decine d'anni. Le canzoni del rinomato conte Guglielmo di Poitiers che tra i primi prese la croce, fanno veder quest'arte nel momento del suo nascere in quanto esse, oltre il consciente sforzo per l'artificiosità, recano l'impronta d'una semplicità grande.... Un'antichità maggiore della poesia artistica non possiam noi determinare, perchè nessun'altra circostanza vi accenna, e i trovatori stessi, essi che tanto spesso si riferiscono ai loro predecessori, non ricordano alcun altro poeta più antico di questo a noi conosciuto ». — E ancora: « E viene innanzi la domanda da qual ceto è uscita questa poesia d'arte. Certamente vi hanno dato l'occasione i nobili, non solo mediatamente, in quanto appunto lo spirito del ceto alto aveva prodotto questa poesia, ma anche immediatamente col farne udire il primo accento. Cotesto viene stabilito dalla storia, perchè ambedue i più antichi poeti artisti, il Conte di Poitiers e il contemporaneo e amico suo, il Visconte Ebles di Ventadour,

appartengono a questo ceto. Se non che la gente che era a' servigi dei nobili e che viveva nelle loro corti, s'impadronì ben presto di quest'arte nuova di poesia e cantò le lodi de' suoi protettori e delle sue protettrici, intanto che per tal modo aveva trovato un espediente per entrar nella loro grazia; e questa gente fu quella appunto che ebbe poi ridotto questa poesia ad essere tanto un'arte quanto una maniera di guadagno ».

73. Donde abbia prese le mosse, se non l'ispirazione come suol dirsi, questa poesia nuova, non bene si vede ancora; non però dalla vecchia poesia classica, trovandosi che appunto il Diez, che pur conosceva a fondo la poesia trovadorica, quando parla di certe forme poetiche, esce in una sentenza generale che risguarda tutta la poesia provenzale, dicendo che a questa poesia provenzale la classica era nulla di più che sconosciuta. Del resto se, come vedremo appresso, tra la poesia trovadorica e certa poesia orientale già in fiore da tre secoli non poche somiglianze vi sono, e se appunto al tempo delle Crociate si deve riferire quel nuovo movimento poetico a cui avanti si accennava, e se, come attesta il Diez, i più caldi cantori delle Crociate furono appunto i trovatori provenzali che quasi tutti presero la croce, a questo punto necessariamente e inevitabilmente ritorna da sè la domanda che ci siam fatta al principio del presente paragrafo. Cioè se questi crociati, nobili, principi, trovatori che fossero, come ebber veduto lo splendore di certe corti d'Oriente e gustato alcun che di quella poesia lontana, non ne portaron con sè qualche traccia con cui iniziarono una nuova poesia volgare nel loro paese, tutta artificiosa, aulica e cortigiana. E intanto perchè dimenticheremo noi la Spagna e il lungo abitarvi insieme per tanti secoli e l'andare e il ritornar di qua e di là, per quelle provincie, di Cristiani e di Mussulmani? È noto che un arcivescovo di non sappiam quale città di Spagna si lamentava che ogni dotto al tempo suo sapeva compor canzoni d'amore in arabo, intanto che trascurava la Scrittura e le opere dei Padri; ed è noto, e lo dice il Mariano, che anche i pescatori di quel tempo sapevano cantare, in Ispagna, in arabo e in volgare. È poi certo che battezzati e circoncisi non sempre si combatterono; anzi, nelle tregue frequenti, ebbero tra loro e colloqui e ritrovi comuni, onde la corte di qualche principe cristiano in Occidente e qualche altra trapiantata in Oriente troppo dovettero formicolare di guerrieri cristiani e di pagani, di monaci e di dottori maomettani, di trovatori e di poeti saraceni, perchè nulla, proprio nulla si dovesse prendere e dare in prestito scambievolmente. Anzi, in questo caso, quelli che più dovettero prendere, furono i cavalieri di Cristo, che, venuti rozzi, duri e incolti, tornaron poi a casa ingentiliti, pieni d'ammirazione per lo splendore, per il lusso e le delizie dei principi d'Oriente.

74. E tanto ne furono ammirati, che tutta, si può dire, la letteratura occidentale di quel tempo risuona delle lodi del più grande dei principi orientali, di Saladino, considerato come il più generoso e illustre signore, come il più magnanimo e gentil cavaliere. Intanto, la medicina s'insegnava

da dottori mussulmani nelle scuole dell'Italia meridionale, e per il re Ruggiero di Sicilia si componevano libri di geografia in arabo, e la poesia araba era tanto intesa in tutte le corti meridionali d'Italia e di Spagna, e tanto era venuta in voga, che il Petrarca, infastidito, dovette dire ch'egli odiava gli Arabi e i loro poeti; e gli eretici di Provenza, come osserva il Bartoli, erano in commercio di idee con Ebrei e Mussulmani, e i Valdesi procedevano dai lontani Manichei di Persia. È impossibile tutto questo, ripetiamo, senza che nell'arte e nella poesia, in tanto stare insieme, si sia dato e preso scambievolmente? Quello poi che è più importante da notarsi, si è che, posto che il cambiarsi improvviso delle corti austere di Francia e di Provenza in allegri e gentili ritrovi cada nel tempo delle Crociate quando più immediato era il commercio con l'Oriente, le corti d'Occidente appunto si cambiano in quanto imitano quelle d'Oriente. Anche le corti di Federico secondo e di Manfredi, più tardi, parvero corti veramente saracene trapiantate in Sicilia e in Italia.

75. Del resto, ognun sa quanto splendide fossero le corti orientali. Quando i Mussulmani, smesso l'antico e fiero e rozzo costume, ravvivarono la vecchia cultura persiana in Bagdad al tempo degli Abbâssidi, e quando la corti persiane dei Sâmânidi e dei Ghasnevidi nel Khorassan e a Ghasna gareggiarono con quella di Bagdad, là si raccolsero i migliori ingegni del tempo. V'erano gare di sapere nel cospetto del potente signore, tenzoni di poeti e dispute di filosofi, intanto che la maggior tolleranza le promosse e mantenne. V'erano feste con canti e danze di fanciulle, con letture di poesie d'amore, di canti epici, di canzoni laudatorie; poi improvvisar di poeti cortigiani, e indovinar di enigmi, e giocar di scacchi, e cene e conviti festosi, e doni di vesti splendide e manate di dramme d'oro a chi mostrava ingegno maggiore.

76. Veggasi ora ciò che fecero le corti occidentali, venute a conoscere lo splendore di quelle d'Oriente. Ammisero tosto poeti e dottori, alcuni anche mussulmani come fecero le corti di Sicilia e di Spagna; e intanto i poeti vi recitavano lor versi e i cantori cantavano, e i cavalieri e le dame giudicavano, e c'eran tenzoni e dispute sottili, e giuochi e feste, e insomma ogni maniera di divertimento profano. Ecco intanto ciò che dice, secondo il Diez, Raimondo Vidal in una sua novella: « Sire Ugo di Mataplana trovavasi assai bene in sua casa, circondato da potenti cavalieri; vi si mangiava e vi si dava piacere, e qua e là per le sale si giocava agli scacchi e a dama su tappeti verdi, rossi e azzurri. Graziose donne erano presenti, e gentile e cortese era il trattenimento. Ecco, là entrava un cantor di piacevoli cose, leggiadramente vestito; dal modo con cui egli andava incontro al signor della casa, si vedeva ch'egli sapeva ben comportarsi. Allora egli recava innanzi dei canti e rallegrava in varie guise la compagnia ». — E Arnaldo Marsan, sempre secondo il Diez, descrivendo una festa di corte, così diceva: « Noi ci rendemmo nella sala a giocarvi a scacchi e a dama, ad ascoltarvi canti e racconti, dei quali mille furon recati innanzi, porgen-

dovisi molta attenzione. Così noi durammo fino al tramontar del sole, quando fummo chiamati a desinare nella gran sala ». Leggasi ancora ciò che scriveva Alfonso decimo di Castiglia, nel 1275, a Giraldo Riquier che appunto ne l'aveva richiesto, intorno ai giullari e ai trovatori, e veggasi anche come il dotto re poeta, nel definire gli uffici di questi e di quelli in corte, venga ricordando molti dei costumi cortigiani d'allora che perfettamente consuonano con quanto abbiam pur detto or ora.

77. Giuocavasi adunque, nelle nostre corti, agli scacchi; ma il giuoco degli scacchi, allora tanto gradito, appunto venne a noi dalla Persia che lo ricevette dall'India nel sesto secolo, regnando Chosroe il grande; e veggasene la storia dell'invenzione nel poema di Firdusi. Gli stessi nomi che vi si riferiscono, son quasi tutti orientali, tra i quali *scacco* (in persiano *shâh*) significa *re* per l'appunto, e *scaccomatto* (*shâh-mât; mât* è arabo e significa *morì*) vuol dire: *il re è morto*. Anche gli stromenti ad arco con cui si accompagnavano i cantori nelle corti nostre, vennero loro intorno al decimo secolo, secondo Gastone Paris, dai cantori e dai musici arabi, forse di Spagna, che prima li avevano ricevuti dalla Persia. Anche in Persia, come da noi, le canzoni d'amore si solevano accompagnare col violino suonato con l'arco; però Fakhri, un lirico persiano dell'undecimo secolo, così dice in alcuni versi citati dal Vullers:

> Un compagno vogl'io che bei concenti
> Sappia di giga, per ch'io poi, con suoni
> D'alto e di basso, l'amor mio commenti.

E notisi intanto l'espressione tecnica di alto e di basso che è pur tale e quale nel persiano. Anzi non vogliam lasciare di osservare ancora come, nel linguaggio musicale nostro del Medio Evo, giuocare e suonare si esprimano col medesimo verbo, come anche oggi si può vedere nel francese, nell'inglese e nel tedesco, trovandosi anche, quanto al tedesco, che il suonator di violino dei Nibelunghi, Volker, vi è spessissime volte designato col nome di *spilman* che significa ad un tempo e giuocatore e suonatore. Ora, anche nel persiano il verbo *nivâkhtan* significa *giuocare* e anche *suonare*, e forse il verbo arabo *laiba* che ha pure questo significato doppio, potrebbe essere l'intermediario traduttore tra il persiano e le lingue d'Occidente. Anche il liuto ci è venuto dall'Oriente, e lo dice il nome stesso che è arabo, *al-ûd* con l'articolo *al*, donde lo spagnuolo *alaud* e l'italiano *leuto* e *liuto*.

78. E però, tenendo tutto questo dinanzi alla mente, tutto questo costume profano, e come tale riprovato dalla Chiesa, venuto improvvisamente a cambiar la vita delle corti di Occidente intorno al tempo delle Crociate, fortemente c'indurrebbe a pensare che esso sia venuto d'un tratto dall'Oriente. Perchè, certamente, la pompa e lo splendore di quelle corti mussulmane dovettero far stupire i nostri cavalieri; e alcuno di loro, d'alti e nobili sentimenti, vedendo la magnanimità e grandezza d'alcun principe

mussulmano (e di ciò vi son mille aneddoti sparsi per tutte le scritture del tempo), ben dev'essere stato acceso di forte desiderio d'imitarlo dispensando e donando largamente, accogliendo e festeggiando poeti e uomini d'ingegno, mostrandosi tollerante verso qualunque forma o abito di religione. E, del resto, è pur legge storica che la gente rozza e incolta sempre impara molto dal trovarsi accanto ad altra gente più colta e civile, anche se nemica; e, d'altra parte, il mutarsi del costume cortigiano di quel tempo appunto più facilmente potè farsi perchè ristretto alla corte, dove poteva farsi d'un tratto, ciò che non si sarebbe potuto quando avesse dovuto cambiarsi tutto intero il costume d'un popolo.

79. E la poesia non potè essere che cortigiana, dopo quel tempo, in Francia, in Provenza, in Italia, come in Oriente fu cortigiana tutta la poesia mussulmana. E diciam mussulmana nel senso che abbiam determinato nel primo paragrafo di questo capitolo, comprendendo con quel nome tutta la poesia dettata in lingua araba, di Arabi, di Persiani, di Siri, di Egiziani, di Marocchini, di Mussulmani di Sicilia e di Spagna, e poi la persiana propriamente detta, dettata in persiano. Essa era cortigiana non tanto perchè vivevano in corte quelli che la coltivavano, quanto perchè animata tutta quanta da idee dalle quali il popolo era lontanissimo e alienissimo; e cortigiana era pure, per le ragioni medesime, la poesia provenzale, della quale appunto così dice il Graf assai giustamente: « La poesia provenzale, fu una poesia essenzialmente aulica e cortigiana, dal principio alla fine. Nata e cresciuta lungi da ogni popolare influsso, nutrita di sentimenti e di idee che non furono, nè potrebbero essere popolari in nessun tempo, essa rifuggì sempre dal popolo, e fu vaga sol delle corti, e cercò solo il fasto e le raffinatezze del viver signorile e cortigianesco ». E veramente, per non toccar che un punto solo, anche l'amor mistico dei poeti d'Oriente e d'Occidente, con tutti que' suoi pensieri sottili e reconditi, con tutto quel suo linguaggio allegorico e figurato, come non era che frutto di certa scuola artificiale di idee, di dottrine, di pensieri, così non poteva trovar interpreti e intendenti che in un cerchio di gente molto angusto.

80. Perchè l'artificio molto studiato e lambiccato è qualità peculiare di tutta questa poesia. Essa, in Oriente e in Occidente, si mostrò sempre molto uniforme e convenzionale, costretta come era ad esprimer concetti comuni e già da gran tempo fermati e stabiliti, come quelli dell'amore. E l'amore non era il vero amore, ma sì un che di vago e d'indefinito che traeva a vanamente sospirare e a delirare un trovatore di Provenza e un mistico di Persia per ciò che essi medesimi non sapevano nè conoscevano. E perchè quei concetti erano comuni e non del poeta, doveva pure il poeta, per dir qualche cosa di suo, trovar frasi e parole nuove; da ciò, accanto all'uniforme concetto ripetuto in maniera non più udita, la rima e il verso architettati in foggia tutta nuova, strana e difficile. Se la rima fu artificiosa in Occidente, veggasi la rima dei poeti d'amore persiani, che talvolta consta anche di due e di tre parole, talvolta difficilissime, e dovette aver dato

molta pena all'ostinato poeta che la trovò e ripetè per tutta una lunga canzone di più decine di versi. Ecco, noi vogliam qui, per cotesto punto, riferir le parole di alcuni valentuomini che molto bene s'intendono della poesia provenzale; riferite le quali, veggasi se, prescindendo da alcun punto molto particolare e speciale, esse possono essere applicate anche alla poesia persiana, all'amorosa e mistica in ispecial modo.

81. Dice adunque il Diez: « Degni di nota son certi lineamenti della poesia (la provenzale) che posson servire a porne in luce lo spirito ne' suoi tempi diversi. Dal suo primo apparire essa ha avuto in predilezione le difficoltà metriche, e queste troppo importano al concetto suo perchè non se ne debba tener conto. Tra queste, la difficoltà della rima ha fatto epoca. Già il conte Rambaldo d'Orange si serve della sua con disegno manifesto, e pochi poeti vi sono che in alcune loro poesie non abbian voluto mostrarsene padroni. Arnaldo Daniello ha condotto al limite estremo quest'artificiosità, ed egli stesso se ne vanta ». Il Diez, così seguitando e recando innanzi qualche esempio, mostra di occuparsi a preferenza della forma esterna della poesia provenzale; ma ecco che ne dice il Bartoli quanto all'indole e all'intima sostanza: « Se noi riguardiamo nel suo insieme tutta la lirica amorosa, dei trovatori, ciò che soprattutto in essa ci colpisce, è l'unità del suo carattere poetico; una uniformità di pensiero e di colorito che farebbe credere che essa fosse uscita per intiero da un solo poeta. Eccettuata qualche individualità che si disegna più nettamente e più fortemente, in tutto il resto sembra (secondo la bella espressione del Diez) che un solo e medesimo soffio faccia vibrare le corde del sonoro istrumento. E ciò è la conseguenza dell'uniformità di pensare e di sentire, è la conseguenza dell'essere codesta poesia piuttosto *cosa di spirito che cosa di sentimento.* Il poeta, più che riversare nella sua opera le proprie impressioni individuali, più che parlare secondo che dentro gli detta la sua passione, più che mirare ad esprimere i suoi sentimenti, sta rinchiuso dentro quel giro d'idee che costituiscono il suo mondo cavalleresco, dentro il convenzionalismo che è imposto dalla moda e dall'arte stessa. Il trovatore mira sopra ogni cosa a fare un'opera artistica; la melodia della lingua, l'armonia dei versi, la costruzione della strofe, il congegno delle rime, tutto ciò è per il trovatore quello che più interessa. Tutto il resto, pensiero, sentimento, contenuto, gli è quasi dato bell'e fatto; l'individuo è assorbito dalla società dentro alla quale egli non si muove liberamente, ma secondo certe leggi e certe convenzioni. Il trovatore, che pur vede intorno a sè una così bella e lussureggiante natura, e che pur si lascia andar così spesso alle descrizioni della primavera, non sembra che vi porti le sue osservazioni e le sue impressioni individuali, ma che vada su una falsariga che senza dubbio era imposta dal gusto letterario. Prendete cento descrizioni della primavera, e le troverete elegantissime tutte, ma tutte quasi eguali; sono sempre la verdura dei prati, il profumo dei fiori, il canto degli uccelli, ed altre cose simili. Io non ho mai potuto trovare un luogo solo, dove il poeta mostri

di aver guardato cogli occhi propri, e di avere oggettivata una sua impressione. La sua arte poetica lo lega, lo avvinghia, lo stringe. Un sentimento della natura in codeste anime c'è, perchè se non ci fosse, non amerebbero tanto di descriverlo. Ma quando il sentimento deve tradursi al di fuori nell'opera d'arte, le regole lo uccidono, e lo uccidono di soffocazione. — Così presso a poco è dell'amore. Dire che i trovatori non avessero profondo il sentimento dell'amore, sarebbe cosa assurda e smentita dai fatti stessi della loro vita. E pure anche nell'esprimere l'amore essi rimangono sempre come dentro un formulario, lo guardano solamente nei suoi caratteri essenziali e generali, e si direbbe che esso, invece di un sentimento che li muove a scrivere, fosse un pretesto alla loro poesia. — La personificazione dell'amore è continua, e par quasi necessaria; e così personificato, questo sbiadito amore parla e si muove sempre secondo certe regole date; ferisce colla lancia, ferisce col dardo, è il dispensatore d'ogni virtù, e via di seguito, sempre eguale a sè stesso, monotono, senza verità, senza calore, decrepito nella freschezza degli anni, tisico nella pienezza della vita. I precetti, le teorie sulla natura dell'amore sono uno dei tratti caratteristici della poesia trovadorica. L'amante deve essere paziente e discreto verso la donna che ama; e questa discrezione gl'impone il dovere di non nominarla mai nelle sue poesie, di non fare ad essa allusioni troppo chiare che potessero comprometterla. Quindi l'essere amato dal trovatore non è *una donna*, ma è *la donna*, non una persona determinata, ma un tipo uniforme, sempre dipinto cogli stessi colori, sempre chiamato cogli stessi epiteti, che ha sempre le stesse qualità fisiche e morali. Essi stanno sempre sulle generali, non discendono mai a pitture particolari, non scolpiscono un essere umano, ma schizzano nella penombra un che di mezzo tra la donna e il serafico, qualche cosa di aereo e di nebbioso, che non ha palpiti, in cui il sangue non corre, in cui la vita non s'agita. L'idolo che invocano, è sempre smisuratamente al di sopra delle cose terrene. Come esso, l'adoratore è sempre timido e modesto, e non chiede che uno sguardo o una parola, il più tenue favore. Ad ogni strofe, ad ogni verso della canzone trovadorica, si sente che il suo componimento non ha traversata l'anima del poeta, che il poeta anzi scrivendo ha voluto cessare di essere uomo per non essere che artista. Tutto esce dalla testa, poco o niente dal cuore. Il magistero dell'arte è finissimo, ma la soggettività del sentimento manca ».

82. E il Graf non meno acconciamente e più italianamente: « Un amore tutto soavità, tutto eleganza, tutto correttezza e compostezza, per natura abborrente da ogni violenza, da ogni stortura, da ogni esagerazione di passione, ignaro dei moti formidabili che possono sconvolger l'anima di un Werther o di un Otello, ricerca una veste che si confaccia all'indole sua, e i poeti provenzali una ne diedero all'amor loro quale non si sarebbe potuta desiderare più acconcia. Molti dei loro canti, e le canzoni in ispecie, son capolavori d'arte mirabili. Sotto la ispirazione del soave, corretto, elegantissimo sentimento, il verso si pondera con istudiatissima

economia, le rime si affrontano, si intrecciano, si rincorrono simili a schiere di danzatrici, il concetto si riquadra nelle profilate membrature, le strofe si compartono in simmetrie cristalline, che compiono il leggiadro edificio, come fanno in sugli sportelli d'uno stipo prezioso le figure geometriche intagliate nell'avorio e nell'argento ». — E ancora: « L'antichità aveva dato alla poesia un nome che implica il concetto di fattura o di creazione: il *poeta* è colui che fa o che crea. Appo i provenzali quel nome è mutato e il suo luogo è occupato da un verbo. Questa mutazione non è senza qualche importanza, giacchè deriva in parte da un'alterazione di concetto e di denotazione. *Trovare* (*trobar*) vuol dire in provenzale fare esercizio di poesia, e *trovatore* (*trobaire*, accusativo *trobador*) è colui che trova. Ora, queste due denominazioni non disdicono ad una poesia che, lavorando intorno ad un tema invariabile, non aveva a far altro che cercar e trovar le rime, i modi d'espressione più acconci, le forme più leggiadre e più nuove ». — Ridiciamo anche una volta che in tutte queste parole ora riferite, fatte pochissime eccezioni, non ce n'è alcuna che non si possa riferire anche adeguatamente alla lirica persiana, specialmente a quella d'amore; e chi se ne vuol persuadere, può leggere.

83. Già abbiam veduto innanzi quanti soggetti da romanzo sembrano esser passati in Occidente dalla Persia. Ma non è forse possibile che tanti e così lunghi racconti, e con tanti particolari, abbian potuto passare senza che abbian recato con sè alcuna reminiscenza della forma, tanto più che il grande movimento epico e romanzesco, come osservano il Justi e Gastone Paris, in Persia e in Occidente è contemporaneo. In generale, ogni romanzo d'amore, sia orientale, sia occidentale, s'intitola dai nomi dei due giovani amanti dei quali si narrano le avventure pietose; nè qui sarà d'uopo recarne gli esempi, tanto son noti per i nostri, tanti sarebbero i persiani, già, del resto, ricordati da noi nei capitoli della poesia romanzesca e della mistica. Ma spessissime volte quei nomi sono stati scelti per il significato e per certa corrispondenza che appunto hanno fra loro per quel significato. Perciò i nomi di Fiore e Biancafiore, se non nella loro origine che potè esser diversa, e quelli di Floriante e di Fioretta, non devono esser stati preferiti e usati a caso, come non dovettero esser stati usati a caso i nomi di Mihr e Mushteri (Sole e Giove), di Humây e Humâyûn (Felice e Felicita), di Navrôz e Gul (primo giorno di primavera e rosa) e tanti altri nomi d'altri romanzi persiani. Ora, Gastone Paris, a proposito di quei romanzi francesi ch'egli afferma d'origine greca e bisantina (e sono d'origine orientale), dice le seguenti cose: « Tutti questi romanzi hanno in generale lo stile medesimo e il medesimo tono, e hanno la medesima forma che è quella dei versi ottonari rimati fra loro, due a due. Lor principale soggetto è pur sempre l'amore, che, contrastato lungo il racconto, trionfa alla fine. E vi si mescolano avventure innumerevoli di terra e di mare, incanti, predizioni, trasformazioni. I poeti poi li hanno trattati..... rivestendoli del colore dei loro tempi. Erano destinati alla

gente alta ed elegante, e però hanno cercato in parte di piacere assai di più con la pittura dei costumi, nella descrizione fedele e vivace dei costumi di essa ». — Anche il romanzo persiano è pieno d'avventure di mare e di terra, intanto che sempre racconta la vita di due amanti perseguitati che poi riusciranno a lieto fine. E il poeta, appunto perchè mandava l'opera sua ad esser letta negli eleganti convegni delle corti, vi fa pompa grande di descrizioni fine e leggiadre di cose, di usi, di costumi, di cerimonie, di palazzi, di giardini, di vesti sfarzose, di suppellettili ricchissime, e induce sulle cose vecchie il colore dei tempi suoi. Perciò, lo stesso Firdusi che narrava le geste degli eroi del bel tempo antico, descriveva, forse senza ch'egli se ne avvedesse, i costumi della splendida corte di Ghasna in cui era accolto; e Nizâmi e Assâr e Kirmâni e Sâveghi e ogni altro romanziere persiano, narrando vecchie storie che si dicevano pehleviche, vi ritraevano le corti sfarzose del loro tempo. Ma questi romanzi, come i francesi di Gastone Paris, son pur tutti condotti col medesimo stile e col medesimo tono, e, quanto alla esterna veste poetica, son pur composti in tanti distici di cui i versi rimano fra loro; perciò la forma, quanto al distico e alla rima, è perfettamente eguale nell'uno e nell'altro caso. Quanto al metro, esso è diverso nei vecchi romanzi persiani e nei recenti; perchè i vecchi hanno il metro epico che è quello stesso che gli Spagnuoli chiamano di arte maggiore, adoperato da loro nelle canzoni epiche, avuto forse dagli Arabi che l'hanno in comune coi Persiani. Ma i nuovi, come quelli da Nizâmi in poi, cioè dal dodicesimo secolo in poi, hanno un altro metro, più molle, quasi flebile, che qui non si potrebbe adeguatamente descrivere, e sarebbe anche cosa superflua. Ma il distico rimato resta pur sempre punto assai notevole di somiglianza tra il romanzo orientale e l'occidentale.

84. E poichè noi non vogliamo metterci nella intricata questione dell'origine della rima, veggano i dotti fino a quale età si può affermar con certezza che i romanzi nostri cominciarono ad averla, perchè, quanto a noi, non potendo dire se i testi pehlevici da cui son discesi i romanzi persiani, l'avessero o non avessero, ci appagheremo di notar semplicemente che l'hanno le più vecchie e antiche poesie persiane e arabe. Anche la poesia siriaca, più antica della persiana, ebbe rima; e se pare non ne abbia traccia il maggior poeta dei Siri, Sant'Efrem, che fiorì intorno alla metà del quarto secolo, qualche poeta posteriore ne ha alcun esempio evidente; o forse fu imitazione degli Arabi. Perchè trovasi un carme di Antonio retore, monaco siro di Tecrit in Mesopotamia, vissuto nel settimo secolo, scritto da lui contro i suoi calunniatori, l'esordio del quale è tutto di senari rimati fra loro, quasi sempre due a due. Se poi si dovesse credere a qualche dizionario persiano citato dal Vullers, anche il celebre musico Bârbed che visse ai tempi di re Khusrev Parvêz, cioè al principio del secolo settimo, componeva canzoni epiche regie con la rima. Quando ciò potesse veramente accertarsi, l'uso della rima si riferirebbe niente-

meno che ai tempi della letteratura pehlevica, o almeno agli ultimi suoi tempi. L'Avesta, nel testo zendo, ha non poche assonanze qua e là, studiate evidentemente, che tuttavia non possono considerarsi rime vere, come tali non possono considerarsi quelle assonanze che pur s'incontrano anche nei classici greci e latini.

85. Nè dai Greci, nè dai Latini è venuto ai romanzieri nostri del Medio Evo il disegno esterno, perchè così lo chiamiamo, dei loro poemi, allorquando, distribuendolo per tante parti quante erano le letture o le recitazioni orali in pubblico, ad ogni ripigliar del racconto invocavano Iddio e la Vergine, gli Angeli e i Santi, e piamente poi conchiudevano, ritornando alla stessa invocazione e invitando gli uditori ad un altro cantare. Anzi, a principio del poema, ponevasi una acconcia introduzione in cui s'invocava e lodava Iddio, poi si dicevano le ragioni del comporre e donde mai si attingeva la dolce istoria da narrare, e il perchè della scelta, non dimenticando mai di far le lodi del grazioso signore al quale l'opera laboriosa era dedicata. Seguitando il racconto, il gaio poeta soleva far risaltar di tanto in tanto il significato recondito di ciò che narrava, ora mostrando che alcuna volta tutto poteva intendersi per allegoria, ora ragionando di morale, e sul finire ringraziava Iddio e si volgeva al suo mecenate, e qualche volta ancora metteva il proprio nome e la data. Tutto questo modo d'ordinare il poema è proprio tal quale anche dei romanzi persiani. Firdusi e Nizâmi, Kirmâni e Assâr, Khusrev di Dehli, Sâveghi e Giâmi, e tanti altri, sempre invocano Iddio da principio e lodano Maometto e i suoi primi compagni; dicono poi la ragione del loro poema e chi l'ha fatto loro comporre e con qual fine essi l'abbian composto, intanto che lodano e incensano il magnifico signore da cui sperano favori e grazie. Nizâmi poi più di tutti s'interrompe ad ogni canto, anzi nel canto stesso, per far lunghe e patetiche digressioni di morale, per toccar del significato allegorico del racconto. Tutti poi pongono il loro nome e la data negli ultimi versi. Per persuadersi di ciò, i poemi persiani son là quali sono, e non c'è che da scorrerli.

86. Ma c'è un romanzo italiano, l'Ameto del Boccaccio, che ha una singolare somiglianza, se non nel soggetto, certamente nel disegno, col romanzo persiano di Nizâmi, le Sette Beltà. Nel quale il melanconico poeta di Gangia racconta come il re Behrâm avesse fatto fabbricare un bellissimo palazzo con sette quartieri, posto ciascuno sotto l'influenza d'uno dei sette pianeti, ornato ciascuno di drappi di diverso colore e di gemme di color diverso. Il re Behrâm, giovane cacciatore, ha fatto collocare nel palazzo, ciascuna in un quartiere, sette giovani principesse ch'egli ha sposate, e ora, tornando dalla caccia, si reca per sette sere a visitarle ad una ad una, vestito, ogni sera di colore diverso, intanto che ciascuna è vestita dello stesso colore del principe e trovasi nel quartiere di quello stesso colore. Allora, ciascuna gli racconta una particolare storia d'amore, finita la quale essa fa l'elogio del colore che essa veste, dicendo, per esempio, quella del

rosso che il rosso simboleggia il sangue, la porpora dei re, la rosa, le gote delle belle fanciulle. Eccoci ora dinanzi un disegno di racconto che è perfettamente eguale a quello dell'Ameto, nel quale appunto si racconta di Ameto, giovane cacciatore, allevato nei boschi, come Behràm nei deserti d'Arabia, fra gli esercizi della caccia e delle armi. Anche Ameto s'innamora di sette donne bellissime, vestite ciascuna di color diverso, ciascuna delle quali gli racconta poi una storia d'amore. Dicesi che i nomi delle donne di Ameto hanno significato simbolico, rappresentando le tre virtù teologali e le quattro cardinali. Ora, anche il romanzo persiano, e Nizâmi già inclinava fortemente all'allegoria mistica anche nei suoi romanzi, è allegorico nei nomi delle sette principesse, ed essi hanno pure significato morale. Ma ciò che pur fa meraviglia, è la circostanza dei sette colori nell'uno e nell'altro romanzo. Nell'italiano, questi sette colori non hanno significato alcuno, e il Boccaccio deve aver seguito questo particolare di non sappiam quale sua fonte, forse senza ch'egli ne intendesse il perchè; laddove, nel persiano, esso ha ben ragione di essere, perchè si riannoda, per la dottrina dei sette pianeti, a tutto un vecchio sistema astrologico e religioso. Nè l'esempio di un edificio a sette colori è il solo in Oriente, trovandosi che Erodoto racconta come il re Deioce facesse cingere di sette mura, dipinte di sette colori, la città di Ecbatana, volendo simboleggiarvi i sette pianeti; e che l'architetto Simnàr, come racconta Nizâmi nel romanzo le Sette Beltà, aveva proposto al re di Hìra di fargli un palazzo con cupole, ciascuna di color diverso.

87. Il disegno adunque e l'orditura dei due romanzi sono eguali anche se il Boccaccio, seguendo l'indole de' suoi studi e lavorando liberamente da uomo di genio e non da copista, riempì il racconto principale di Driadi e di altri particolari della poesia classica pastorale; ma il disegno è strano nel suo romanzo, laddove nel persiano ogni cosa si trova acconciamente al suo posto. Non diremo tuttavia che egli ha attinto a Nizâmi, sebbene Nizâmi, morto nel 1203 dell'Era nostra, gli sia anteriore di più di un secolo e mezzo; ma, se Nizâmi toglieva da qualche vecchio romanzo pehlevico, il Boccaccio doveva attingere indubbiamente a qualche altro racconto che, venuto da una stessa origine col persiano, era passato in Occidente. Del resto, il romanzo di Behràm dovette passare in Occidente assai presto, trovandosi che Ibn Zafer, in Sicilia e nel secolo decimosecondo, in gran parte lo riassumeva nel capitolo quarto del suo libro, i Conforti politici.

88. Passando ora alle forme liriche, ci sembra di poter dire che tra la canzon d'amore provenzale e la ghazela d'amore persiana non trovasi alcuna somiglianza, perchè, anche se in alcuni punti, massime in certe idee intorno all'amore e in certi modi di esprimersi, gli Orientali s'incontrano con gli Occidentali, tutto ciò si deve alla natura stessa dell'amore che sempre si esprime allo stesso modo anche nella maggior lontananza di tempi e di luoghi. Poi, la ghazela che è la vera canzon d'amore persiana, fu coltivata e fiorì quando i possibili scambi tra Oriente e Occidente erano

quasi cessati e la poesia persiana già cominciava a declinare. La forma lirica, invece, che fu in onore grandissimo in tutta la poesia araba e persiana dal settimo e dall'ottavo secolo in poi, fu la qasìda, andata poi in disuso quando la ghazela cominciò a fiorire. Con la qasìda pertanto crediamo che abbia molta somiglianza il sirventese delle nostre letterature, perchè, esclusi pur sempre alcuni punti molto particolari, tutto ciò che il Diez dice del sirventese, si può dire anche della qasìda. Il sirventese, dice il Diez, traeva il poeta dall'angustia delle pareti domestiche e lo menava o sulla piazza o nel campo, laddove egli doveva o difendere il giusto o assalir l'ingiusto o sostener qualche fazione o far l'elogio e la difesa della stessa arte sua. Perciò può considerarsi il sirventese come una voce chiara e fedele dei tempi, intanto che per esso il poeta è come posto in un luogo più alto, al di sopra dei contemporanei, donde gli viene certa confidenza per trattar da pari e pari coi grandi come loro amico, consigliere e difensore. Anche serviva ad alti uffici, e il poeta lo mandava per qualcuno alla persona cui esso era rivolto, acciocchè meglio e più presto toccasse la meta. Però questo genere poetico operava ampiamente e largamente, toccando tutti gli argomenti più gravi, scendendo talvolta, dall'accento solenne di maestro morale, a quello acre e pungente del satirico, passando anche al pianto funebre per la morte di qualche potente o per qualche grande sventura pubblica; nè è raro che vi si parli anche d'amore, come per occasione fortuita. Tutto cotesto dice il Diez del sirventese provenzale; e tutto cotesto, soggiungiamo noi, può dirsi anche della qasìda. La quale fu pure adoperata per trattar di alti affari in pubblico, nelle corti, nel cospetto di qualche principe, come quando il poeta arabo Al-Hârith del quinto secolo tolse a difendere con una qasìda, nel cospetto di un principe di Hìra, una causa dei Bekriti contro i Taghlebiti, e come quando il poeta persiano Anvari mandò per un amico suo una pietosa qasìda al signore di Samarcanda, supplicandolo di liberare il sultano Sengiar, prigioniero dei Ghuzi. La qasìda lodava, qualche volta anche troppo, i grandi e i potenti e dava loro consigli, e piangeva la morte di qualche grande o lamentava qualche pubblica sventura, come quando con Saadi, nel 1258, piangeva la presa di Bagdad fatta dai Mongoli, e con Gebeli lamentava le vittime di un terribile terremoto che distrusse la città di Tebrìz nel 1042. E l'amore v'entrava non raramente, anzi era luogo comune a principio d'ogni qasìda più antica, laddove nelle posteriori è alquanto più raro e talvolta è messo interamente da parte.

89. La forma del sirventese e della qasìda è solenne, lenta, ma non impacciata, e contribuisce a renderla tale il metro scelto che è pur sempre solenne e grave nella lunghezza sua, almeno nella qasìda, con una rima che in essa si ripete ad ogni secondo verso di distico per tutto il componimento, laddove la rima, nel sirventese, ha libertà maggiore. Già tra le poesie del primo poeta provenzale, Guglielmo conte di Poitiers, trovansi esempi di sirventesi; ma la qasìda orientale è molto più antica,

adoperata dai Persiani fin dal nono secolo e dagli Arabi (che è loro propria), fin dai secoli anteriori a Maometto. Dagli Arabi essa passò in Siria e in Persia, e, di qua, in Sicilia, in Africa e in Ispagna. Anche si è disputato molto intorno all'origine della parola *sirventese* o *sirventa*, perchè altri la deriva dal verbo *servire*, perchè era canto composto dal servitore in lode del suo signore, e altri dice che così si chiamava perchè si cantava con musica di altro canto, al quale essa per tal modo veniva come a servire, e altri sostiene che così si chiamò perchè in origine essa fu il canto del soldato mercenario, di colui che serviva. Tutti hanno affermato, ma nessuno ha provato; e cotesto domandiam di fare anche noi mettendo innanzi certa congettura nostra, senza che per nulla c'insistiam sopra, non potendo provare. Considerando adunque che alcuna notizia della musica e della poesia orientale è pur venuta nel Medio Evo in Occidente, una etimologia della parola *sirventa* potrebbe trovarsi nella parola persiana *zîr-bend* o *zîr-vend*, che vorrebbe dire accompagnamento di nota alta. La parola *zîr* serve in persiano a designare la corda più sottile d'ogni strumento musicale, opposta alla voce *bem*, con cui si denotano pure in persiano le corde più grosse e le note basse. Le due parole sono molto antiche trovandosi già più volte ricordate nel poema di Firdusi, il quale dice in alcun luogo che, ai conviti dei principi, le canzoni erano accompagnate da note alte e basse, e v'adopera le parole or ora riferite. L'altra parola del composto, *bend* (anche *vend*), significa vincolo, legame, e si usa nel linguaggio tecnico della poesia persiana, come nelle espressioni *tergî-bend* e *terkîb-bend*, che, significando ritornello, designano un verso con rima fissa e propria che torna a un dato punto, dopo certo numero di versi stabilito, rimati diversamente fra loro. Ora, la parola *zîr-bend* non si trova, qual è, nei dizionari persiani; ma è possibilissima, dato l'esempio delle altre due parole or ora ricordate e data la facoltà del persiano di fabbricar centinaia di parole, ad arbitrio dello scrittore, con radici verbali poste alla fine di qualunque parola; e *bend* o *vend* (legare) è appunto radice verbale che occorre molto frequente nei composti. Tutta questa nostra non è che congettura; ma son mere congetture e non hanno alcuna prova di fatto nemmeno le altre etimologie proposte. Forse, in favor della nostra, sapendosi già che gli stromenti ad arco sono di origine persiana, sta la ragion musicale, più valevole di quella del servire, qualunque sia il modo che al sirventese si possa applicare la servitù.

90. Luogo comune della lirica araba e persiana si è quello di cominciar la qasìda quasi sempre con una lunga descrizione della primavera. La usarono Rûdeghi, Deqìqi, Firdusi (nelle poche sue liriche), Gebeli, tra i poeti persiani del nono e del decimo secolo; la usarono Minòcihri, Fâryâbi e Sâveghi tra quelli dei secoli susseguenti; ed essa serviva come d'introduzione acconcia, dalla quale poi, colto il destro, il poeta passava bellamente a far le lodi del suo ricco e grazioso mecenate. Ma essa, come era cosa voluta e d'artificio, non procedeva da alcun intimo sentimento, e si

limitava al descriver freddamente fiori e giardini, uccelli che cantano e volano, e praterie verdi e acque cristalline, tacendo di qualunque moto potesse destar nell'animo del poeta il ritorno della stagione più bella. Veggansi le descrizioni che ne fanno Deqiqi e Gebeli; ma Minôcihri, nelle sue descrizioni, è intollerabile, perchè egli, per decine e decine di versi, va enumerando le diverse fogge che veston gli augelli del giardino, come a dire che il gallo ha la cuffia e la bubbola il berretto, e i vari stromenti che ciascuno, cantando, sembra suonare. A questo punto non giunsero certamente i provenzali; ma se anche per poco si consulta alcuna storia della loro letteratura, con voce unanime si ode affermare che ogni loro descrizione della primavera tocca le cose tutte esterne e non procede da alcun moto dell'animo. Le parole del Bartoli, riferite avanti, lo attestano pure. Fu detto poi che ragione occasionale di questa lor descrizione era il cessar della vita chiusa e raccolta dell'inverno, allorquando per il gaio trovatore tornava il tempo dell'andar di corte in corte a recarvi i frutti del suo ingegno. Quanto alla ragione di essa nelle poesie persiane, crediamo doversi tutto ciò al vecchio culto zoroastriano che voleva si celebrasse il cominciar dell'anno novello che cadeva in primavera, con grandissima pompa di vesti nuove e profusion di vino, fra canti e suoni, nei giardini tutti in fiore. Nè il genial costume fu ommesso mai, neanche quando la Persia, dopo il conquisto arabo, di zoroastriana si fece maomettana.

91. Anche la poesia persiana ha ritornelli, come avanti ci è accaduto di ricordare descrivendoli anche brevemente, e Minôcihri ne ha forse dato gli esempi in copia maggiore. Questo ebbero pure i poeti provenzali, per i quali il Diez osserva assai giustamente che essi ebbero nel ritornello un espediente assai buono per toccare il sentimento di chi ascoltava, col ripetere un dato accento che raccoglieva in sè come l'idea fondamentale di tutto il componimento poetico. Leggendo le poesie persiane col ritornello, si vede che l'effetto ne doveva essere eguale o dissimile di poco.

92. Sebbene la tenzone provenzale e francese si assomigli non poco al contrasto o tenzone persiana, pure l'andamento ne è diverso in gran parte, anche se alla fine, dette le ragioni da ambe le parti contendenti, il giudizio se ne differisce sempre e in tutte a qualche personaggio illustre. La tenzone provenzale e francese si aggirava intorno a qualche questione particolare, laddove, nelle persiane, trattasi del contendere che fanno due cose, materiali o morali, intorno alla propria eccellenza, mettendo innanzi ciascuna quelle qualità buone per le quali essa crede di avanzar l'altra. E la tenzone persiana è sempre lavoro d'un poeta solo, intanto che la provenzale poteva essere, e forse fu anche, opera di due. Il fine della provenzale era quello di mostrare ingegno acuto e sottile, e della persiana (e ciò è detto apertamente dai libri di retorica persiana), quello di far qualche lode a qualche gran personaggio, introdotto dal poeta a giudicar della disputa intrapresa. Però essa, anche nell'andamento e nel fare e nello stile che tiene assai del volgare, ci sembra aver somiglianza mag-

giore col nostro contrasto che forse è anche di più umile origine. Ecco; secondo il Bartoli, il contrasto di cui ci ha lasciato bellissimi esempi frate Bonvesin de Riva milanese (e trovansene anche nella vecchia letteratura francese), è una forma che si ricollega da una parte alla tenzone dei Provenzali (ciò che non crediam noi, come diremo appresso) e dall'altra al dramma plebeo. Chi poi leggerà le tenzoni e i contrasti persiani, vedrà che c'è una somiglianza singolare tra essi, così lontani, e i contrasti del frate di Milano. Perchè, come in questi, le parti contendenti dicon sempre le loro ragioni in egual numero di versi, sì che ne nasce un dialogo spedito e serrato, e la ragion dell'una è tosto impugnata dall'altra che, alla sua volta, ne mette innanzi un'altra che l'altra parte confuterà poi. Se ne veggano, intanto, gli esempi da noi dati in fine al capitolo della lirica. I soggetti si assomigliano perfettamente; ma le tenzoni persiane si volgono d'un tratto verso la fine a qualche potente scelto per giudice, come appunto fanno anche le provenzali, laddove i contrasti sogliono far sì che una delle parti resti vinta e per tale si dichiari. Eppure, benchè molto forti siano le somiglianze notate, non possiam dir nulla quanto ad un possibile scambio tra Oriente e Occidente in questo punto particolare. Perchè, da una parte i contrasti della bassa letteratura latina, come tra il corpo e l'anima, tra l'acqua e il vino, tra il lino e la pecora, c'indurrebbero a credere, con le loro somiglianze, che da essi proceda il contrasto della nostra vecchia poesia dialettale; e dall'altra, se si pensa che la tenzone fu in grandissimo onore presso i poeti arabi anche più antichi, e che il disputar pubblico di due poeti era uno dei più graditi passatempi delle corti mussulmane, e se non a torto si può supporre che alcun trovatore provenzale ne abbia udita e veduta alcuna, non pare inverosimile che il curioso divertimento poetico per qualcun d'essi sia venuto in Occidente. Anzi v'è chi apertamente lo sostiene, e, secondo noi, con ragione. Dato cotesto, sarebbero derivazioni sorelle della vecchia tenzone araba da una parte la persiana, e dall'altra la provenzale dalla quale ultima venne poi la francese. E veramente il giudizio finale che si deferisce ad altri, è, secondo noi, tal segno peculiare, manifesto ed esterno, che non può a meno di tener collegate insieme come congiunte di parentela le tenzoni tutte orientali e occidentali. Che se la persiana, in particolare, si assomiglia di molto nel fare e nell'andamento al contrasto nostro popolare, badisi che tutto ciò potrebbe anche ragionevolmente attribuirsi ad un atteggiarsi e svolgersi suo proprio e interno, non venuto dal di fuori, intanto che il contrasto, senza ch'esso abbia avuto alcun sentore della tenzone, può esser derivato direttamente da quelle dispute o contrasti della bassa letteratura latina a cui già si accennava. Cotesto, anzi, assai più facilmente si potrà intendere quando si pensi che il contrasto fu scritto per il popolo con intento morale, onde restò sempre tra il popolo, vestito della sua ruvida veste dialettale, e che, all'opposto, la tenzone orientale e occidentale non ebbe mai altro intento che quello di far prova d'ingegno acuto e

sottile, destinata ai ritrovi delle corti e sottratta forse al popolo che non seppe che farsene. Se poi, nel capitolo della lirica, abbiam posto la tenzone nella classe di quelle poesie che arieggiano il fare popolare, questo abbiam fatto per il suo stile particolare, da essa assunto forse in Persia, non già per l'origine sua che era più lontana, non già per l'intento e l'abito suo che era pur sempre cortigiano. O forse qui qualche modo d'arte popolare s'è incontrato con qualche altro d'origine straniera e cortigiano, e la questione si fa più difficile e intricata, nè si vede come si possa definire.

93. Minôcihri, poeta persiano dell'undecimo secolo, racconta e descrive in alcuna sua poesia la maniera di fare il vino, rappresentata come un crudele martirio dell'uva, inflitto ad essa dal più crudele vignaiuolo. Minôcihri ha diversi esempi (uno dei quali abbiam dato tradotto in fine al capitolo della lirica) di questi martirii, se così possono chiamarsi, e v'è ragion per credere che, se si conoscessero i canzonieri ora perduti dei poeti persiani del nono, del decimo e dell'undecimo secolo, altri esempi si troverebbero di questo curioso componimento che ha molto dell'abito popolare. Veggano intanto gli studiosi se esso ha alcuna somiglianza con quei martirii contraffatti della letteratura francese del Medio Evo, come il Martirio di San Bacco, di Goffredo di Parigi, del decimoquarto secolo, nel quale appunto, secondo Gastone Paris, si descrivono i tormenti della vigna intanto che dal vignaiuolo si fa il vino. Ma, qualunque ne sia l'origine o la derivazione o la trasmissione, la somiglianza del soggetto è grande, anzi il soggetto è pure il medesimo, e i Persiani, nel trattarlo, v'hanno di gran lunga la precedenza del tempo.

94. Se ora volessimo qui recare innanzi versi e frasi, distici e quartine, e interi passi di poeti persiani, e confrontarli anche soltanto con tutti quegli altri che il Diez reca innanzi per far conoscere certi modi particolari della poesia provenzale, potremmo riempire molte e molte pagine, e le somiglianze non sarebbero nè poche, nè lievi. Sarebbe tuttavia opera quasi inutile, perchè le somiglianze, in questo caso particolare, proverebbero assai poco intanto che vogliono provar molto. Ma non vogliam tacere, anche per soddisfazion mera di curiosità, d'un particolare della lirica mistica, orientale e occidentale, nel quale quella ha senza dubbio la precedenza su questa. Intendiamo l'immagine della farfalla, secondo la quale il caldo e disioso amante è rappresentato sotto la figura d'una farfalla che si getta nel fuoco e vi si abbrucia. Secondo i mistici, è l'anima umana che si perde in Dio. La bella immagine è frequentissima presso i poeti persiani, Saadi, Attâr e altri, e trovasi anche presso i nostri, in Folchetto di Marsiglia e in Jacopo da Lentini che dice:

> Sì como 'l parpaglion, ch'a tal natura,
> Non si rancura di ferire al foco.

Che se alcuno vorrà opporre che essa è di origine alessandrina, risponderemo che cotesto è pur vero; ma non possiamo a meno di opporre anche

noi che molte cose della filosofia alessandrina sono orientali e che, quanto al nostro Medio Evo, i nostri ricevettero le dottrine di Alessandria non di là veramente, ma per trasmissione degli Orientali.

95. Che molte favole e novelle nostre sian venute d'Oriente, è cosa omai tanto nota che non vuol essere dimostrata; vediamo, invece, se la forma che hanno presso di noi, ritiene ancora alcuna traccia della forma orientale, secondo quel principio che, quando viene la sostanza, la forma la segue da sè. Favole e novelle, quasi tutte d'origine indiana, son passate in Occidente nel Medio Evo per mezzo dei Persiani in versioni arabe, persiane, greche, ebraiche, e alcune se ne trovano fra quelle narrate dal Boccaccio, altre fra quelle che lo stesso divino Ariosto ha inserite nel suo poema. Ma nel lungo viaggiare e andare errando, talvolta esse si sono trasfigurate nel soggetto e nei particolari di tal guisa che ora l'occhio acuto del critico a grande stento giunge a riconoscerle. Altra volta, invece, tanto è rimasta fedele la tradizione al racconto originale e primitivo, che l'occidentale sembra mera e genuina traduzione del racconto orientale. Veggasi, per esempio, la favola dell'usignuolo che Francesco del Tuppo, del secolo decimoquinto, ha inserita nella sua raccolta di favole detta l'Esopo, e si confronti con la novella persiana, i Consigli dell'augelletto, che trovasi nel poema mistico persiano la Cobla spirituale, di Rûmi, e che noi abbiam data tradotta nell'appendice alla poesia mistica. Si vedrà quanto somiglino i due racconti lontani, derivati ambedue da una fonte, che il Teza ha trovato essere indiana, intanto che Gastone Paris ne ha data fuori una traduzione francese del decimoterzo secolo, col titolo: Il laio dell'augelletto. Nell'appendice alla poesia morale o gnomica, tra gli esempi di favole e novelle, abbiam riferito anche la novella dei tre sozi malandrini che trovasi nell'opera persiana il Libro di Merzbân e di cui è quasi traduzion letterale un racconto del nostro Novellino, quello in cui si narra di tre scherani che si diedero la morte l'un l'altro per l'avidità dell'oro.

96. Ma ciò che importa a noi, si è il toccar della somiglianza delle forme. Per il qual punto si può dir subito che quel vecchio disegno dei libri di novelle indiane, secondo il quale, nella cornice di un racconto unico fondamentale, si trattano in tanti capitoli diversi altrettanti punti di morale, e la verità delle dottrine esposte bellamente vi si dichiara per acconcie narrazioni; questo stesso disegno, diciamo, è rimasto pur sempre quello anche presso i nostri scrittori di novelle. Anche l'intralciarsi artificioso delle diverse narrazioni che troviam presso i nostri, è abito costante dei libri orientali di novelle. Veggano ora quelli che hanno conoscenza della letteratura provenzale e della francese, se questo particolare si trova anche là, perchè, quanto a noi, non possiam ricordare che il Decamerone del Boccaccio. Del resto, dice il Bartoli, il concetto del raccogliere, del comporre in un insieme organico fatti per loro natura diversi, fu comune nell'età di mezzo, derivato, aggiungiam noi, dall'Oriente. Perchè questo medesimo, prima assai del Boccaccio e degli altri nostri, hanno fatto tutti

gli scrittori di novelle, persiani e arabi, e per i persiani, veggasi il Libro di Merzbân, di Verâvini; il Roseto e il Verziere, di Saadi; gli Splendori del Canopo, di Huseyn Vâiz, tutti libri di favole e di novelle, condotti appunto secondo quel concetto. Ma il concetto o disegno primitivo è indiano, del Panciatantra, dal quale già sappiamo esser discesa tanto grande famiglia di libri di novelle. È poi certo che l'antica e primitiva spartizione del Panciatantra e delle sue prime versioni orientali era fatta secondo certi punti di morale pratica, considerati e svolti in appositi capitoli a parte, con racconti e aneddoti piacevoli, intanto che un solo e unico racconto fondamentale induce unità nel libro. Che questo particolare concetto assai presto sia passato in Occidente, s'arguisce anche dal libro, già tante volte ricordato, d'Ibn Zafer, arabo siciliano, che nei suoi conforti politici trattò cinque punti di morale e di religione per altrettanti capitoli, pieni di novelle e di storie persiane e di favole d'animali. Egli era del secolo dodicesimo. Anche Pietro Alfonso, ebreo spagnuolo convertito, vissuto verso la fine del dodicesimo secolo, componendo in latino la sua Disciplina clericale, a conforto delle varie dottrine esposte la riempì di racconti d'origine orientale, egli che conosceva i libri arabi, come s'intende dalle prime parole del suo libro che ebbe subito favore grandissimo in tutto l'Occidente cristiano, dove fu tradotto anche in francese e in guascone fin dal tredicesimo secolo. E tacciamo delle tante versioni ebraiche, latine, spagnuole, francesi, tedesche, fiamminghe, italiane, che in quel tempo, sotto nomi diversi, furon fatte per tutto l'Occidente del libro indiano pervenuto fino a noi, per le versioni arabe e greche, sotto il noto titolo di Libro di Kalila e Dimna.

97. Ma ben presto l'intento morale fu abbandonato, e allora i libri di novelle non furon che raccolte di narrazioni curiose, distribuite non più secondo certi punti di morale, ma secondo la natura e la qualità dei fatti e delle persone. In Persia ciò fu fatto assai per tempo, e il primo a darne l'esempio crediamo esser stato Aufi, un erudito e letterato di poco genio, che visse intorno al principio del secolo decimoterzo. Ecco intanto che questo è appunto il disegno del Decamerone, che, ponendo un racconto fondamentale, narra curiose avventure secondo certe categorie, stabilite secondo le qualità dei fatti e delle persone, non più secondo alcuni punti di morale. Questo stesso è il disegno del Novellino di Tommaso Guardati, detto Masuccio Salernitano, che divise l'opera sua in cinque libri classificandovi i racconti secondo certi ceti di persone e certe qualità di avvenimenti.

98. Anche lo stile splendidamente ornato e studiatamente leggiadro, con tante descrizioni e dipinture, onde meritamente va tanto celebre il Decamerone, è uno degli abiti particolari di quasi tutte le novelle d'Oriente. Però, se il Settembrini per un certo rispetto aveva ragione di cercar nella voluttà, voluta goder fino all'ultima stilla, l'origine riposta dello splendore dello scrivere boccaccesco, forse non ha minor ragione chi la vede, all'op-

posto, nella natura storica del componimento. Perchè, si badi, la pompa del Boccaccio e di ogni altro nostro novelliere, come il Firenzuola, non è continua, ma soltanto si trova, con colori profusi e splendori vivacissimi, nelle descrizioni di luoghi deliziosi e ameni, di giardini, di boschetti, di luoghi solitari nella campagna. Anzi il Boccaccio, più di tutti, vi si ferma a lungo con predilezione manifesta, intanto che alcuna sua descrizione, come quella di un giardino con cui egli apre la giornata terza, è un vero incanto. Ma nel resto, il piacevole scrittore di novelle racconta piano e naturale, e talvolta anche discende allo stile famigliare, adoperando anche periodi brevi e tronchi, mentre i lunghi e involti egli riserba più volentieri a quelle descrizioni più lavorate. Anche l'introduzione di alcune sue novelle che per lo più ne enuncia il perchè e il significato riposto, è spesse volte intralciata e densa di pensieri, con periodi talvolta faticosi e contorti. Ora tutto ciò si trova perfettamente eguale nei libri persiani di novelle e di favole. Anche nel Panciatantra lo stile è quasi sempre naturale e piano, riserbandosi a diventar d'un tratto oscuro e difficile e anche deliberatamente astruso quando si descrive alcun luogo o alcuna cosa nuova e degna di nota, o si fanno alcune osservazioni intorno a ciò che si narra, o si riferiscono detti e sentenze e proverbi. In questi casi quasi sempre s'adopera il verso, e questi brani di poesia son quasi sempre difficili e intricati, talvolta anche veri indovinelli che senza commento non s'intendono. Quando poi il Panciatantra cominciò il suo viaggio verso Occidente in tante sue versioni, esso portò sempre con sè, pur trasformandosi, certi suoi abiti peculiari, questo, anzi, più di tutti. Il quale poi, se non s'incontra nelle tre vecchie versioni orientali, araba d'Ibn ul-Muqaffa, siriaca di Bùd Periodeuta, greca di Simone Seth, si trova poi manifesto e anche esagerato in tutti i traduttori persiani. E ora è necessaria alcuna dichiarazione. La versione d'Ibn ul-Muqaffa non poteva essere che sobria, stringata e severa, secondo lo stile della letteratura mussulmana, scritta in arabo, di quei tempi, e tale doveva essere anche la greca, fatta sull'arabica; la siriaca dovette seguire per una parte l'indole della letteratura siriaca che non fu mai molto amante degli splendori luccicanti della forma, e dall'altra dovè attenersi alla versione pehlevica, ora perduta, sulla quale sembra essere stata fatta, se pure non fu fatta sull'araba. Ora, anche la letteratura pehlevica, pur giudicandone da ciò che ne abbiamo, amava assai poco lo stile florido e leggiadro, di cui, anzi, sembra esser stata apertamente nemica.

99. Ma come la letteratura persiana cominciò a fiorire, ecco che anche i libri delle novelle e delle favole ripresero d'un tratto l'abito antico dello intercalar poesie e sentenze, del descrivere artificioso, minuto ed elegante, del perdersi lungamente nel cercare e adoperar frasi peregrine e parole difficili e disusate. Veggasi perciò alcuna favola o novella di Nasr-ullâh o di Saadi, di Nakhshebi, di Verâvìni o di Huseyn Vâiz, o di qualche altro novelliere persiano, intanto che l'ultimo, Huseyn Vâiz, nelle sentenze e nella descrizion minuta ed elegante tanto è artifiziato e lezioso da venire

ben presto a noia. E però, se noi concluderemo che i novellieri nostri, oltre molti soggetti di racconto, hanno avuto dall'Oriente anche la forma del racconto e il disegno d'alcun loro libro, sia dell'insieme, sia delle parti, con certi abiti e modi particolari quanto allo stile, sembreremo forse, nel così concludere, troppo avventati e troppo arditi? Altri vegga; ma noi non crediamo di esser tali.

6. Conclusione.

100. Facendo ora la rassegna di quanto abbiam raccolto in questo rapido viaggio per l'Oriente e per l'Occidente, ci sembra di poter conchiudere con ragione che molti e molti scambi si son fatti e da una parte e dall'altra e che molte cose, assai più di quanto comunemente si crede, ha ricevuto dall'Oriente l'Europa dei tempi di mezzo. O per lo scambio delle dottrine dei Manichei prima, poi per quello dei libri di filosofia e di scienze naturali, o per le Crociate, o per l'andare e tornar di mercanti, di pellegrini, di monaci predicatori, sia per la via di Costantinopoli, sia per la via di Sicilia o di Spagna, una ricca derrata orientale è venuta a noi e presso di noi ha lasciato tali tracce che non anche sono state cancellate. Perchè, molte delle novelle e delle favole che ora leggonsi da noi nei nostri novellieri, son venute per mezzo della Persia dalla lontana India; e dalla Persia, patria feconda di racconti d'avventure, son venuti, per una via che non si può ancor bene sapere quale sia stata, i soggetti di molti romanzi nostri. Favole e novelle e romanzi dovettero viaggiar per il volgo e andar lontano, come per il volgo dovettero viaggiare certe eresie di natura essenzialmente volgare, finchè poi qualcuno, togliendo al volgo alcuno di quei soggetti, ne trasse qualche opera d'arte colta. Ma i cavalieri di Francia e di Provenza che presero parte alle Crociate, intanto che da qualche menestrello orientale impararono alcuna storia d'amore, più presto furon presi dallo splendore di quelle corti e se ne appropriarono il costume quanto al viver gaio e ai modi gentili e leggiadri, onde poi, tornati a casa, fecero nelle loro corti quel mutamento meraviglioso che il Diez già notava, abbandonando d'un tratto la rigida e goffa austerità dei loro padri. Intanto, a pascer la curiosità dei dotti, sparsi per tutti i monasteri d'Europa, venivano i libri dottrinali e le enciclopedie d'Oriente, e l'Oriente restituiva all'Occidente il vecchio sapere greco contraffatto e alterato in tanto peregrinare da Alessandria e da Costantinopoli alle scuole siriache di Nisibi e di Edessa, e di là a Seleucia e a Ctesifonte, alla corte persiana dei Sassanidi, poi a Nishâpûr e a Bagdad, e da Bagdad, assunta per istrumento la lingua araba, in Occidente, dove l'aspettavano i tardi traduttori e compilatori in ebraico e in latino. Così tre stati, popolo, cavalieri e chierici, furono ammessi a partecipare della ricca imbandigione che era apprestata dall'Oriente. L'Europa allora era nell'infanzia della sua civiltà, ed era ben naturale che essa ricevesse da chi aveva più di lei. Dice pertanto il Massarani ne' suoi studi di letteratura e d'arte: « Questa infanzia di

una società venuta alla luce in un sepolcro si nutre a poco a poco e si risalda di poderosi elementi. D'oltre le paludi renane, dall'ultime selve scandinave, come dal fondo di quel magnifico impero che si stende da Bagdad a Siviglia, le ispirazioni confluiscono copiose, multiformi, feconde; cupe reminiscenze druidiche, leggiadre fantasie meridionali, vengono a urtarsi e a commescersi nel suo grembo; e quella vitalità potente del genio latino che è riescita a emergere illesa dalla colluvie barbarica, fa suoi tutti cotesti elementi e li rifonde in una propria unità. Mentre l'Europa còmpita ancora le litanie nel breviario dei monaci, una stirpe intelligente, che le insegnano a odiare perchè il suo breviario è il Corano, le ha posto fra le mani il mirabile strumento dell'algebra, ha innalzato sotto a' suoi occhi le meraviglie dell'Alhambra; e davanti a quelle colonne più svelte dei più svelti palmizi, a quegli archi girati come un ferro di lancia, a quelle trine, a quei ricami di pietra, l'Europa ha tesoreggiato ammirazione e desiderii ».

101. Intanto, da tutto ciò che avanti si è detto, crediamo che un punto di storia riceva d'un tratto una luce inattesa e improvvisa. Perchè la lingua comune mussulmana dall'ottavo al decimo secolo fu l'araba, così araba fu creduta tutta quella cultura splendida che l'adoperava. Ma le ragioni e le testimonianze recate di sopra chiaramente dimostrano che essa, almeno d'origine, era persiana. Che se Rûdeghi o Firdusi che diedero così potente impulso alla lingua persiana, fossero vissuti due o tre secoli prima, cioè nel settimo o nell'ottavo secolo, e il movimento nazionale che li produsse, avesse preceduto di tanto, la lingua di questa grande e vasta e splendida cultura, anche a dispetto del Corano, sarebbe stata la persiana, e ora avrebbe nome di persiano quello che pur con insistente errore si continua e continuerà a dire arabo. Sappiasi intanto che gli Arabi stessi da principio (tanto poca fiducia avevano nel loro scarso sapere), conquistata la Persia, coniarono monete e scrissero atti pubblici nel persiano d'allora che era il pehlevico, considerato come sola lingua dotta, finchè il Califfo Ommiade Abd ul-Melik, morto nel 705 dell'Era nostra, ordinò che si usasse l'arabo in tutte le cose dello stato. Ora, parte grandissima delle opere persiane e arabe non è che traduzione o rifacimento di vecchie opere pehleviche, e però è gran peccato che quella vecchia letteratura sia andata perduta quasi tutta. Quel tempo che fu dei Sassanidi, dal terzo al settimo secolo, fu gloriosissimo per la Persia quanto alla cultura che vi brillò di luce vivissima in mezzo a tenebre quasi universali. La Persia, allora, iniziava il Libro dei Re, che poi Firdusi, nel mille, doveva ridurre nel verso epico di arte maggiore, traduceva l'Avesta, raccoglieva tutto il sapere nelle sue enciclopedie, trovava i suoi romanzi più belli, traduceva Omero, Platone, Aristotele, Porfirio, Jamblico, ospitava i filosofi greci scacciati da Costantinopoli, riceveva dall'India il giuoco degli scacchi e le favole del Panciatantra, per spargerli poi per tutto il mondo, inventava gli stromenti ad arco che gli Arabi dovevano poi

recare in Europa. A questo tempo glorioso fa capo in grandissima parte la cultura mussulmana e, per conseguente, vi fa capo quella parte di sapere scientifico e letterario, qualunque sia, che gli Occidentali ebbero dagli Orientali. Che se la gloria di quel tempo presto fu dimenticata, toccava alla storia di risuscitarne e rinfrescar la memoria, rivendicandole anche quell'onore che ingiustamente le fu tolto quando fu detto essere arabo ciò che non era.

102. Parrà cosa strana ciò che ora diremo, ma è pur vero tuttavia che, come nei libri tutti dei Mussulmani la Persia suol riguardarsi come paese di cultura assai maggiore e patria feconda di mille fantasticherie felici, così essa è pur reputata tale in molte opere nostre, massime di fantasia. Il nostro Giraldi poneva in Persia la scena d'alcuna sua tragedia sanguinolenta, perchè forse non trovava altrove luogo adatto a tanti orrori; ma la Persia è paese lontano, e tutto vi si può supporre verosimile. Si vuol narrare dai poeti romanzeschi qualche cosa molto strana e nuova, e tosto si colloca in Persia. Si vuol designare qualche paese remoto e misterioso, e dicesi la Persia; e qualche gran sovrano favoloso, superiore a tutti gli altri re, è pur sempre persiano, come quell'Amostante del Pulci, che nessuno ha ancor saputo chi sia. È questa forse un'eco affievolita d'antiche memorie, o un resto incosciente, trasmesso per tradizione, del volgersi di un tempo a quella parte donde tante altre cose son pur venute? Ecco, un'eco lontana della fama che ebbe il Khorassan nel nono e nel decimo secolo per lo splendor della cultura (e ricordiamoci che quello fu il tempo e quella la patria di Rûdeghi e di Firdusi, di Avicenna e di Al-Ferghâni), giunse fin nel Medio Evo in Occidente. Perchè trovasi che Bertramo del Bornio, trovator provenzale che fiorì verso la fine del dodicesimo secolo, asserisce che egli per tutto il Khorassan, quando gli fosse donato, non darebbe la felicità di aver veduto anche per poco la bella duchessa Matilde, sorella di Riccardo conte di Guienna e di Peitieurs, ch'egli amava. Sapevasi adunque fin d'allora che valesse il Khorassan, il cui nome non può esser venuto al poeta provenzale da nessuna fonte classica, perchè esso è medievale.

103. Ma, per osservar le cose più dall'alto, è certo che, come altrove abbiam detto, la Persia sempre si spinse verso Occidente e che il colloquio suo con l'Occidente, anche fra lo strepito delle armi, non cessò mai. Parve che cessasse d'un tratto col maomettanesimo, ma quello non fu che un cambiar di lingua, perchè parve a noi che ai Persiani fossero sottentrati gli Arabi quando il lontano interlocutore s'era messo a parlar col linguaggio degli Arabi. Ma se la parola fu araba, il pensiero fu persiano, sicchè, per determinar la parte che nella storia della civiltà e della cultura generale ebbe la Persia, non troviam modo più acconcio di farlo che con le parole stesse di tale che profondamente ne ha studiata la storia e la letteratura. « Di tutte le nazioni dell'Asia, dice il Darmesteter, la Persia è quella che può dar maggior copia d'insegnamenti allo storico, perchè in

ciascuna età della sua storia essa ha vissuto accanto a qualche grande civiltà da cui essa o ha preso a prestito o a cui essa ha prestato qualche cosa, accanto a qualche civiltà che ci dà alcuna notizia di essa o di cui essa dà qualche notizia a noi. Di volta in volta, congiunta per la sua storia all'India primitiva; all'Assiria, a Susa, a Babilonia; alla Lidia, alla Grecia, all'Egitto; a Roma e a Bisanzio; agli Arabi, ai Turchi, ai Mongoli; a volta a volta sospinta verso Occidente e verso Oriente, essa è stata il crocicchio della via delle razze, delle religioni, delle civiltà ».

104. Così avendo concluso, ripensando al cammino fatto, speriamo di non esserci ingannati se abbiam creduto di additare un campo novello agli studiosi per le loro ricerche; anche speriamo che nessuno ci accuserà di presunzione o di consiglio avventato. Del resto, noi non abbiamo che tentato e toccato in parte quel campo, lontanissimi dal pensare d'averlo percorso ed esaminato a fondo come pur si dovrebbe. Anzi confessiamo di sapere di ferma coscienza che molte devon essere le lacune e le dimenticanze (sebbene non volontarie), intanto che sentiam tuttavia, e ciò diciamo con sicurezza intima, d'aver fatto ciò che si poteva nella scarsezza dei mezzi nostri particolari, nella povertà delle nostre biblioteche quanto a libri orientali, nella mancanza di quelle fonti che pur sarebbero state necessarie. Ci accorgiamo anche di esser stati più scarsi nel parlare degli autori arabi e delle loro opere che nel discorrere dei persiani; ma a noi premeva di far conoscere la prevalente importanza della Persia in questo grande moto letterario e scientifico del Medio Evo, e però è venuta la differenza ora notata. Poi, nel nostro caso particolare, i libri arabi vengono in ordine secondario, essendo stati molte volte non altro che gli intermediari tra la Persia e l'Occidente. Non ignoriam però l'importanza della letteratura araba; ma lascieremo che altri, più versato di noi, con dottrina e conoscenza maggiore dichiari questo punto. Per la stessa ragione, altri, più addestrato di noi nelle letterature nostre del Medio Evo, potrà rimediare alle mancanze e ommissioni e correggere gli errori e approvare o riprovare ciò che noi abbiam detto soltanto per mera congettura.

105. Appagandoci pertanto d'aver additato, se non dischiuso un campo novello di ricerche, vogliam dire, senza offesa d'alcun altro, a chi in particolare abbiam voluto additarlo. L'abbiamo additato ai giovani, perchè, se l'idea nostra è feconda, presso di loro potrà fruttificare ed essi potranno proseguir quelle ricerche che noi fuggevolmente abbiamo appena toccate. Essi hanno ancora tutto da fare l'edifizio della loro cultura, e ogni idea nuova, purchè non priva di fondamento, loro giova assai più di tante altre. I provetti, all'opposto, o quelli che da tempo son dentro agli studi, hanno già lungamente architettato e solidificato l'edifizio della loro cultura, e come sorga qualche dottrina differente, quasi sempre la respingono di tutta forza per non disfare anche in parte ciò che da gran tempo hanno fatto. Certamente, nel caso nostro, noi non presumiam tanto; ma perchè non sembri o presuntuosa o irriverente la parola nostra, ci sia concesso

di ricordar qui ancora una volta l'accoglienza sgarbata e disgraziata che si fa da tanti, anche dottissimi, quando si tratti di cose e di studi d'Oriente. « Dell'Oriente e della sua letteratura non sappiamo che farci! » sembra essere il motto di cotesti, per i quali è inutile ogni ragione anche assennata, simili in tutto agl'increduli ricalcitranti, per i quali Iddio ha detto nel Corano a Maometto essere inutile ogni predicazione. Iddio (dice il Profeta arabo) ha posto un suggello sui loro cuori e sui loro orecchi, e dinanzi ai loro occhi sta un velo. Ma vi son pure tanti altri, che, sebbene già avanti nell'età, sempre tuttavia giovani d'animo e di cuore, animosamente accolgono ogni idea e ogni pensamento novello, purchè non infecondo, e ardentemente lo lavorano essi stessi e gli dànno vigore coi vecchi studi accumulati. Ma ciò non è di tutti; e già noi, nel nostro caso particolare, anche se per avventura ciò che abbiam scritto non è privo di fondamento, ci aspettiam da qualche altra parte e obiezioni e opposizioni. Rispetto alle quali fin d'ora raccomandiamo a chi dovrà farle, se pur vi sarà alcuno che voglia, di prendere le opinioni nostre e di esaminarle e di riprovarle anche, ma come sono e quali sono, finchè si vorrà e potrà, purchè non ci si faccia dire ciò che non abbiam mai detto, o ciò che non abbiam mai voluto dire. Perchè l'intenzione fu sempre retta e giusta, e l'errore è scusabile e si può correggere.

106. Perciò, intanto che con l'ossequio e il rispetto dovuto ai maestri ci sottomettiamo ben volentieri al giudizio dei vecchi che sono di buona volontà, disposti come siamo a riconoscere l'errore laddove avremo errato, ci sia permesso di raccomandare, come già abbiam fatto per un altro nostro lavoro, anche il presente ai giovani d'ingegno aperto, di cuore magnanimo e alieno, negli studi, da ogni pedanteria gretta e minuta. Perchè, se dai maestri aspettiam la sentenza, da questi, come da compagni, aspettiam l'aiuto e il favore, non per noi, ma per questa via che vorremmo aver loro additata nell'indagine storica della letteratura. Chi sa che quello che oggi è mera congettura e sembra sogno o fantasia, domani non diventi verità? Che diranno allora tutti quelli che avranno accolto con un sorriso di compassione la congettura che ora timida si affaccia? Anche la parentela del greco e del latino con l'antica lingua d'India parve blasfema orribile ai troppo zelanti adoratori della letteratura classica, e ora è verità scientifica! Anche l'Anquetil Du Perron fu proclamato impudente ciarlatano da alcun dotto inglese, e ora, se noi possediamo l'antico libro di Zoroastro, a lui soltanto lo dobbiamo! Prima adunque di negare in nome della scienza, in nome della scienza si pensi e si mediti un poco! O forse noi, per questo nostro punto particolare, osiamo sperar troppo, strascinati, come siamo, da certo entusiasmo. Ma l'entusiasmo non è mai infecondo e molto raggiunge la speranza quand'esso le venga in aiuto.

ELENCO DEI POETI

(Il numero romano indica il capitolo; l'arabo, il paragrafo).

1. Abbâs (*Khvâgiah-zâdeh Abbâs*), supposto primo poeta persiano, II, 21.
2. Abdûni (*Abû Mansûr Abdûni*), poeta lirico in arabo, II, 14.
3. Abû Ahmed segretario (*Abû Ahmed Ibn Abî Bekr al-Kâtib*), poeta lirico in arabo, II, 13.
4. Abû Ali, il figlio del fornaio (*Abû Alì*), poeta lirico, II, 27.
5. Abû Giafar (*Abû Giafar Muhammed Ibn ul-Abbâs*), poeta lirico in arabo, II, 15.
6. Abû 'l-Fath (*Abû 'l-Fath Ibn ul-Muzaffer*), scrittore di racconti, VII, 104.
7. Abû 'l-Muayyad (*Abû 'l-Muayyad Balkhi*), poeta romanzesco, VI, 35.
8. Abû Saîd (*Sheykh Abû Saîd Fazl-ullâh Ibn Abî 'l-Kheyr*), poeta mistico, III, 34, 47-54.
9. Abû Salîk (*Abû Salîk Gurgâni*), poeta lirico, II, 24.
10. Abû Shukûr (*Abû Shukûr*), poeta lirico, II, 25.
11. Abû Tâhir di Tarsûs (*Abû Tâhir Tarsûsi*), raccoglitore di tradizioni epiche, V, 134.
12. Abû 't-Tayyib (*Abû 't-Tayyib ut-Tâhiri*), poeta lirico in arabo, II, 14.
13. Adîb Sâbir (*Adîb Sâbir Tirmizi*), poeta lirico, II, 79-80.
14. Afrîqi (*Abû 'l-Hasan Muhammed Ibn Ahmed Afrîqi*), poeta lirico in arabo, II, 14.
15. Aghâci (*Abû l'-Hasan Alì Ibn Ilyâs Aghâci*), poeta lirico, II, 30.
16. Ahli (*Ahli*), poeta mistico-romanzesco, VI, 125.
17. Ahmed figlio di Al-Muammil (*Abû 'l-Hasan Ibn Ahmed il-Muammil*), poeta lirico in arabo (tra gli esempi della Lirica, XIV).
18. Akhsîkati (*Athîr ud-Dîn Akhsîkati*), poeta lirico, II, 86.
19. Alì Safi (*Alì Ibn ul-Huseyn Vâiz*, col soprannome di *Safi*), scrittore di aneddoti e di racconti, VII, 101.
20. Allâmi (*Abû 'l-Fazl Allâmi*), traduttore del Kalîla e Dimna sotto il titolo « *Paragone della sapienza* », VII, 74.
21. Amili (*Behâ ud-Dîn Amili*), poeta mistico-romanzesco, VI, 126.
22. Amîq (*Amîq*), poeta lirico, II, 99.
23. Anonimi, poeti epici anonimi, V, 120 e segg.
24. Anonimo, scrittore di racconti e di aneddoti, VII, 94.
25. Anonimo, autore del Libro di Merzbân (vedi *Verâvîni*), VII, 83-89.
26. Anonimo, autore d'una traduzione poetica del Libro di Sindibâd, VII, 65-66.
27. Anvari (*Avhad ud-Dîn Anvari*), poeta lirico, II, 94-98.
28. Arifi (*Mahmûd Arifi*), poeta mistico-romanzesco, III, 105.
29. Asadi (*Abû Nasr Asad ud-Dîn Ahmed Ibn Mansûr*) poeta lirico, II, 55; — scrittore di contrasti, II, 137-138.
30. Asadi il giovane (*Abû Mansûr Alì Ibn Ahmed Asadi*), poeta epico, V, 118-120.
31. Asgedi (*Asgedi*), poeta lirico, II, 55.

32. Assâr (*Muhammed Assâr*), poeta romanzesco, VI, 102-113.
33. Atây (*Atâyi?*), supposto poeta epico, V, 128.
34. Attâr (*Ferîd ud-Dîn Attâr*), poeta mistico, III, 72-82.
35. Aufi (*Nûr ud-Dîn Muhammed Aufi*), scrittore di racconti, VII, 91-93.
36. Avhadi (*Rukn ud-Dîn Avhadi*), poeta mistico, III, 97-98.
37. Avicenna o Ibn Sina (*Abû Ali Ibn Sinâ*), poeta scettico, III, 106-110; — supposto traduttore delle sentenze di Bûzurc'mihr, VII, 35-36.
38. Azraqi (*Zeyn ud-Dîn Abû Bekr Azraqi*), poeta lirico, II, 67; — traduttore del Libro di Sindibâd, VII, 41.
39. Bakhtiyâri (*Bakhtiyâri*), poeta romanzesco, VI, 35.
40. Baylaqâni (*Mugîr ud-Dîn Baylaqâni*), poeta lirico, II, 100.
41. Bushâq il ghiottone (*Gemâl ud-Dîn Abû Ishâq*, col soprannome di *Bushâq*), poeta gastronomico (scettico?), III, 116-121; — scrittore di contrasti, II, 142.
42. Deqîqi (*Abû Mansûr Muhammed Deqîqi*), poeta lirico, II, 29; — poeta epico, V, 65.
43. Dînaveri (*Abû 'l-Qâsim Dînaveri*), poeta lirico in arabo, II, 14.
44. Emîr Huseyni (*Emîr Huseyni Fakhr us-Sâdât*), poeta mistico, III, 97-98.
45. Fakhr ud-Dîn (*Fakhr ud-Dîn Asaad Giurgiâni al-Fakhri*), scrittore di contrasti, II, 140-141; — supposto poeta epico, V, 138-139.
46. Farrukhi (*Abu 'l-Hasan Alì Farrukhi*), poeta lirico, II, 50-51.
47. Fâryâbi (*Zehîr ud-Dîn Fâryâbi*), poeta lirico, II, 101-104.
48. Fasîhi (*Fasîhi Giurgiâni*), poeta romanzesco, VI, 58.
49. Fattâhi (*Yahya Sîbak Fattâhi*), poeta romanzesco e allegorico, VI, 124.
50. Feryûmendi (*Mahmûd Ibn Yemîn id-Dîn Feryûmendi*), poeta lirico, II, 113-115.
51. Firdusi (*Abû 'l-Qâsim Mansûr Firdûsi*), poeta lirico, II, 47-49; — supposto scrittor di contrasti, II, 140-141; — poeta epico, V, 67-119; — poeta romanzesco, VI, 36-57; — poeta gnomico, VII, 31-34.
52. Fîrûz Mashriqi (*Hakîm Fîrûz Mashriqi*), poeta lirico, II, 24.
53. Gebeli (*Abû Mansûr Qatrân ul-Gebeli*), poeta lirico, II, 61-63.
54. Gelâl il medico (*Gelâl Tabîb*), poeta romanzesco, VI, 119.
55. Ghîlâni (*Abd ul-Melik Abû Nasr Ghîlâni*), poeta lirico, II, 32.
56. Giâmi (*Nûr ud-Dîn Abd ur-Rahmân Giâmi*), poeta lirico, VIII, 6-8; — poeta mistico-romanzesco, VIII, 9-17; — scrittore di racconti, VIII, 18-19.
57. Giuneydi (*Abdallâh Muhammed Giuneydi*), poeta lirico, II, 27.
58. Hâfiz (*Shems ud-Dîn Muhammed Hâfiz Shîrâzi*), poeta lirico, IV, 24-37.
59. Hanzalah (*Hakîm Hanzalah*), poeta lirico, II, 23.
60. Harrâni (*Abû 'l-Hasan Alì Ibn ul-Hasan il-Laggiâm Harrâni*), poeta lirico in arabo, II, 14.
61. Hasan di Dehli (*Hakîm Hasan Dihlavi*), poeta lirico, II, 111-112.
62. Hubbi (*Muhammed Kâzim Segiâvendi*, col soprannome di *Hubbi*), scrittore di racconti, VII, 103.
63. Humâm ud-Dîn (*Humâm ud-Dîn Tebrîzi*), poeta lirico, II, 105-106.
64. Huseyn Vâiz (*Kemâl ud-Dîn Huseyn Ibn Ali 'l-Vâiz, ul-Kâshifi*), traduttore del Kalila e Dimna sotto il titolo: Gli Splendori del Canopo (*Anvâr i Suheyli*), VII, 67-73; — scrittore d'altri racconti, VII, 97 e 98.
65. Huzaymi (*Abû Nasr Huzaymi*), poeta lirico in arabo, II, 15.
66. Ibn Sina, vedi Avicenna.
67. Imâdi (*Imâdi*), poeta lirico, II, 93.
68. Isfarangi (*Seyf ud-Dîn Isfarangi*), poeta lirico, II, 100.
69. Ismâil Ispâhâni (*Kemâl ud-Dîn Ismâil Ispâhâni*), poeta lirico, II, 100.

70. Kâtibi (*Muhammed Ibn Abd-allâh Kâtibi*), poeta lirico, II, 125-127; — poeta mistico, III, 105; — poeta romanzesco, VI, 120-123.
71. Kemâl Khogendi (*Kemâl ud-Dîn Kogendi*), poeta lirico, II, 121-122.
72. Khabbâz il fornaio (*Hakîm Khâbbaz*), poeta lirico, II, 27.
73. Khâgiû Kirmâni (*Kemâl ud-Dîn Abû 'l-Atâ Muhammed Khâgiû Kirmâni*), poeta romanzesco, VI, 95-101.
74. Khâqâni (*Afzal ud-Dîn Ibn Alì Naggiâr Khâqâni*), poeta lirico, II, 87-92; — poeta mistico, III, 65.
75. Khusravâni (*Abû Tahìr ut-Tabìb Ibn Muhammed Khusravâni*), poeta lirico, II, 33.
76. Khusrev di Dehli (*Amîr Khusrev Dihlavi*), poeta lirico, II, 107-110; — poeta mistico, III, 99; — poeta romanzesco, VI, 92-94.
77. Kisâyi (*Mag'd ud-Dîn Abû Ishâq Kisâyi*), poeta lirico, II, 42-44.
78. Mag'di (*Mag'd ud-Dîn Muhammed Hasani*, col soprannome di *Mag'di*), scrittore di racconti, VII, 102.
79. Mahmûd principe Ghasnevide (*Sultân Mahmûd Ibn Sabuk-teghîn Ghaznavi*), creduto poeta lirico, II, 46.
80. Mahmûd Shebisteri (*Mahmûd Ibn Abd ul-Kerîm Ibn Yahya Shebisteri*), poeta mistico, III, 91, 96.
81. Maliki (*Muìn ud-Dîn Maliki*), scrittore di favole, VII, 75.
82. Mamari (*Sheykh Abû Zarrâah Mamari*), poeta lirico, II, 28.
83. Masûd (*Masûd Haravi*), poeta romanzesco, VI, 95.
84. Masûd Selmân (*Masûd Ibn Saad Ibn Selmân*), poeta lirico, II, 65-66.
85. Mervrûdi (*Huseyn Ibn Ali Mervrûdi*), poeta lirico in arabo (tra gli esempi della Lirica, V).
86. Minôcihri (*Abû 'n-Neg'm Ahmed Minôcihri*), poeta lirico, II, 56-59.
87. Muìni (*Muìn ud-Dîn Giuveyni*, col soprannome di *Muìni*), scrittore di racconti, VII, 95-96.
88. Muizzi (*Muhammed Ibn Abd il-Melik Muizzi*), poeta lirico, II, 69-70; — poeta mistico, III, 61.
89. Mukhtâri (*Mukhtâri*), poeta epico, V, 135-136.
90. Muntasir principe Sâmânide (*Abû Ibrâhîm Ibn Nûh Muntasir Sâmâni*), poeta lirico, II, 45.
91. Murâdi (*Abû 'l-Huseyn Murâdi*), poeta lirico in arabo, II, 14.
92. Nakhshebi (*Ziyâ ud-Dîn Nakhshebi*), poeta romanzesco, VI, 95; — scrittore di favole e di novelle, VII, 56-62.
93. Nâsir di Khusrev (*Abû Muìn Nâsir Ibn Khusrev Mervazi*), poeta mistico, III, 55-60.
94. Nasr-ullâh (*Abû 'l-Maâli Nasr-ullâh*), traduttore del Kalìla e Dimna, VII, 42-50.
95. Nizâmi (*Nizâm ud-Dîn Abû Muhammed Ilyâs Ibn Yûsuf*, col soprannome di *Nizâmi*), poeta mistico, III, 66-71; — poeta romanzesco, VI, 59-91.
96. Nizâmi Arûzi (*Ahmed Ibn Omar Nizâmi Arûzi*), supposto autore del poema Râmîn e Vîsa, V, 138.
97. Omar Khayyâmi (*Abû 'l-Fath Omar Ibn Ibrâhîm Khayyâmi*), poeta scettico, III, 111-115.
98. Pindâri (*Pindâri Râzi*), poeta lirico, II, 60.
99. Qâbûs principe Ziyâdita (*Qâbûs Unsur ul-Maâli*), scrittore di morale, VII, 77-82.
100. Qâdiri (*Muhammed Qâdiri*), scrittore di favole, VII, 63-64.
101. Qanâvarzi (*Amîd Abû 'l-Favâris Qanâvarzi*), traduttore del Libro di Sindibâd, VII, 41.
102. Qânii (*Ahmed Ibn Mahmûd Qânii*), traduttore del Kalìla e Dimna, VII, 53-55.

103. Qâsimi (*Muin ud-Dîn Alì Qâsim ul-Anvâr*, col soprannome di *Qâsimi*), poeta lirico, II, 123-124; — poeta mistico, III, 105.
104. Ravnaqi (*Abû 'l-Muayyad Ravnaqi*), poeta lirico, II, 28.
105. Reshîd Vatvât (*Reshîd ud-Dîn Muhammed Ibn Abd il-Gelîl Umari*, col soprannome arabo di *Vatvât*, cioè *la rondinella*), poeta lirico, II, 83-85.
106. Rûdeghi (*Ferîd ud-Dîn Muhammed Rûdeghi*), poeta lirico, II, 35-41; — scrittore d'indovinelli, II, 133; — traduttore del Kalila e Dimna, VII, 41.
107. Rûmi (*Gelâl ud-Dîn Muhammed Rûmi*), poeta mistico, III, 83-90.
108. Rûni (*Abû 'l-Farag' Rûni*), poeta lirico, II, 64.
109. Saadi (*Muslih ud-Dîn Saadi*), poeta lirico, mistico, scrittore di racconti, IV, 1-23; — scrittore di contrasti, II, 142.
110. Sâmi (*Muhammed Ismâil Sâmi*), scrittore di racconti, VII, 103.
111. Sâveghi (*Gemâl ud-Dîn Selmân Sâveghi*), poeta lirico, II, 117-120; — poeta romanzesco, VI, 115-118.
112. Senâi (*Abû 'l-Mag'd Mag'dûd Ibn Adam Senâi*), poeta lirico, II, 76-78; — poeta mistico, III, 62-64.
113. Shâhi (*Aqâ Melik Shâhi*), poeta lirico, II, 128-129.
114. Shahîd (*Abû 'l-Hasan Shahîd*), poeta lirico, II, 26.
115. Shâhpûr (*Shâhpûr*), poeta lirico, II, 100.
116. Shems (*Shems ul-Fakhri?*), poeta mistico, III, 102-104.
117. Sherîf (*Sherîf*), poeta gnomico, VII, 37-40.
118. Shibli (*Abû Abd-ullâh Shibli*), poeta lirico in arabo (tra gli esempi della Lirica, XIII).
119. Shihâb ud-Dîn Amaaq (*Shihâb ud-Dîn Amaaq*), poeta romanzesco, VI, 58.
120. Sûzeni (*Sûzeni*), poeta lirico, II, 81-82.
121. Tarîfi (*Abû Nasr Tarîfi*), poeta lirico in arabo, II, 15.
122. Umârah (*Abû Mansûr Umârah*), poeta lirico, II, 31.
123. Unsuri (*Abû 'l-Qâsim Huseyn Unsuri*), poeta lirico, II, 52-54; — scrittore di contrasti, II, 139; — poeta romanzesco, VI, 35.
124. Uveys (*Sultân Uveys Ilkhâni*), poeta lirico, II, 116.
125. Verâvîni (*Saad ul-Verâvîni*), traduttore del Libro di Merzbân, VII, 83-89.
126. Yemâmi (*Abû Ahmed Yemâmi*), poeta lirico in arabo, II, 15.
127. Zâgâni (*Obeyd Zâgâni*), poeta lirico, II, 117-118.
128. Zahîri (*Behâ ud-Dîn Muhammed Zahîri*), traduttore del libro di Sindibâd, VII, 52.
129. Zevzeni (*Abû Alì Zevzeni*), poeta lirico in arabo (tra gli esempi della Lirica, XII).

INDICE

del Secondo Volume.

Prezzo dei due Volumi L. 10.